

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية
تصدرها شبكة الأزهر
في كل شهر عربي
درست

الجزء الأول	الحرم سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر
-------------	----------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فوزي الأزهري

الاشتراكات عليه من	الادارة
داخل القطر ٢٠٠	ميدان الأزهر
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠	تليفون : ٨٤٣٣٣
خارج القطر ٣٠٠	الرسائل تكون باسم مدير المجلة

تتم الجزء الواحد ٢٠ ملبا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٣)

فاتحة السنة الرابعة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله على أن يسر لنا ما نحن بسبيله من خدمة دينه القويم ، وعلى أن هدانا الى أقوم المناهج للدلالة على ينابيع الحكمة ومواطن الإيجاز من كتابه الكريم ، ونصلى ونسلم على رسوله الأمين ، محمد وعلى آله وصحبه ومن استق بسنتهم الى يوم الدين .

أما بعد ، فاننا تفتتح بهذا العدد السنة الرابعة عشرة من مجلة الأزهر ، شاكرين الله على ما وفقنا اليه فيها ، ووفق حضرات كتابها الأجلاء ، من الدراسات المختلفة التي ترمى كلها الى غرض واحد ، وهو خدمة الاسلام خدمة تناسب العقلية المصرية ، وتتفق مع الحقيقة الاسلامية من كل وجه ، بحيث تكون هذه المجلة صلة روحية وعلمية بين الجامعة الأزهرية ، وبين العالم الاسلامي في مشارق الأرض ومغاربها ، وهو تجديد ثقافي عظيم القيمة ، كان له أثر بعيد في حمل رسالة الاسلام الى أقطار بعيدة ، فاستفاد أهلها من بحوث هذه المجلة فوائد لا تقدر ، وقام متعلموهم بترجمة كثير من دراساتها الى لغاتهم فعمموا نشرها بين أقوامهم ، ونقلت ما يصدر من مجلاتهم بالعربية تلك الدراسات ووالت نشرها كلها صدرت ، فكان من وراء هذا الاستمداد المتوالى ذبوع الحقائق الاسلامية في بلادهم في أشد الحاجة اليها ، وابتنت عليها نهضات أدبية رائعة ، آتت ثمراتها فاضحة يالعة ، في تلك البلاد الشاسعة .

ربما لاحظ حضرات القراء أننا قد تقلنا الوطأة في العهد الأخير على الفلسفة المادية ، وما يتصل بها من أصول ، وأمرناها عناية أكبر مما فعلنا في السنين الماضية ، فقد كان ذلك منا لأننا آسفنا أنها بسبب انتشار الثقافة العلمية ، واتساع دائرة المذاهب الفلسفية في بلادنا ، وجدت المادية الفرصة سانحة لها لغزو العقلية المصرية في عقر دارها ، كما غزتها من قبل في مواطنها ، فكان من أهم ما يجب أن نعتنى به مجلة الأزهر ، وهي القائمة على الهيمنة على سلامة عقائد الأمة ، مكافحة هذه الفلسفة مكافحة جدية ، فوسعت من صدرها مكاناً للرد على أمحاجها بالأسلحة عينها التي تعتمد عليها ، وهي مقررات العلم الرسمي ، وبحوث أقطابه في السكون وقواه المختلفة ، والفرقة بين الثابت منها وبين الظني ، والإفاضة في إيراد المكتشفات الحديثة في كل مجال من مجالات الطبيعة . وقد أثمر ما بذلناه من الجهد في هذا السبيل ثمرات طيبة ، فكتب إلينا كثير من القاطنين بأمر الدعوة الاسلامية يطلبون إلينا الإكثار

من هذه الدراسات التحليلية ، ويمضون لنا تأثيرها في نفوس القراء ، مما لو كنا نقوم بنشره لاستوجب من هذه المجلة صحفا كثيرة ، ولكن هذا الأمر سهل الإدراك بقليل تأمل ، فإن الفلسفة المادية لا تستقر إلا حيث يخلو لها الجو من النقد العلمي الصحيح ، والرقابة العملية الدقيقة ، لأن أهلها كثيرا ما يمتدنون على المغالطات والفسطاطات فيسوقونها باسم العلم وما هي منه ، فإذا صادفت نفوسا خلت من حقائق العلم احتلتها ، ودفعت بها إلى أقصى حدود التطرف .

وإننا لنعد القراء بأننا سنستمر على تعقب هذه الفلسفة الخطرة ، وتتبع أصولها إلى أبعد ما يحتمل الإمكان ، وقاية للعقول والقلوب من شرورها .

ونحن في مستهل هذا العام الجديد لا يسعنا أن نقفل التنويه بما ينعم به الأزهر ومجتمعه من عطف حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، فقد أعاد عليه من مننه السنية ، وتشجيعاته العلية ، ما جعل كل حامل فيها محموزا بأن يبذل أفضل ما عنده لتحقيق الغرض السامي لجلالته منها ، وهو أن يبلغا المثل الأعلى من كمالهما ، وأن يؤديا كل ما يرجى من رسالتهم . لازال جلالته للإسلام ركنا ، ولبلاده ذخرا .

ولا يسع مجلة الأزهر أيضا أن تقفل الإشادة بما ينفعنا به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام من التشجيع والتأييد في الاضطلاع بمهمتنا ، وما يشد أزرها به من نشر خطبه الجامعة وكلماته النابغة ، مد الله في أيامه ، وبارك له في أعماله .

وبعد ، فترجو الله أن ينفعنا بروح من مدده ، وأن يؤيدنا فيما نحن بصدده .

محمد فريد وجدي

الدُّرُورُ الدِّينِيَّةُ

التي ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ عبد مصطفى المراغى
فى رمضان سنة (١٣٦١) فى أكبر مساجد القاهرة فى حضرة صاحب الجلالة
الملك المعظم فاروق الاول وحشد كبير من رجال الدولة والعلم والوجهاء

الدرس الاول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى :

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ، وَهُمْ لَا يُلْقُونَ . قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . دِينًا قَبْلًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ، وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَبِذَلِكَ أُصِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ . قُلْ أَغْوِيَ اللَّهُ أَبْنَىٰ رُبًّا ، وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ، وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِدْ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَىٰ ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ، فَيُنَبِّشُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ . وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خُلَافَئِدَ الْأَرْضِ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا آتَاكُمْ ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

وقد ختمت بآيات جامعة اشتملت على ما يجب أن تكون عليه العلة بين العبد وربّه في العبادات ، وعلى بيان الأجزئة على الأعمال .

قال تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ، وم لا يظلمون . إذا فعل الشخص حسنة من الحسنات فاصداً بها وجه الحق سبحانه ، فهذا الفعل يترك في نفسه أثرًا من الطهر والنزكية ، يختلف قوة وضمه باختلاف الإيمان والإخلاص وظروف الحسنة وظروف الحسن ، وهذا الأثر يصاحب الشخص يوم الجزاء ، لأنه صفة من صفات نفسه ومن أجل هذا يصح أن تفسر الحسنة في الآية بالصفة والمصلحة الحسنة ، كما يصح أن تفسر بالعملة الحسنة . والعملة ، وإن كانت تنقضى بمد حصولها ، لكنها مكتوبة في سجل الأعمال محفوظة للعامل ومعدودة له ، ومثل هذا يقال في تفسير السيئة ، فيصح أن تفسر بالصفة السيئة ويصح أن تفسر بالعملة السيئة .

سيقت هذه الآية لبيان مقادير أجزاء العاملين : ففاعل الحسنة له من الجزاء عشر أمثالها وفاعل السيئة له من الجزاء مثل واحد ، وقد تفضل الله سبحانه على عباده في مضاعفة جزاء الحسنات ترغيباً لهم في فعلها ، ولطف بهم في جزاء السيئة ، وقد يكون ذلك لأن كلف النفس عن الشهوات ومحاربة الدواعي اليها عسير عند أكثر الخلق ، وهو محتاج إلى علاج ومران طويل ، وإلى مرغبات في الطاعة تكبح جماح الهوى وتردع شهوات النفوس ، فكان من المياسة الإلهية في جذب الخلق إلى الحق أن ضاعف جزاء الحسنة ، وكان من رحمته أن اكتفى بالمثل وهو العدل في جزاء السيئة ، ومعنى « لا يظلمون » أن كل هؤلاء من أحسن منهم ومن أساء لا ينقص شيء من جزائه . وهذا الجزاء على إطلاقه يشمل جميع الأعمال ولا يدخل في المضاعفة التي جاءت في بعض الآيات خاصة بالاتفاق مثل قوله تعالى : من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة . ومثل قوله : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » قل إنني هداى ربي إلى صراط مستقيم ، ديناً قداماً لإبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين .

الدين القيم ، الدين الثابت في نفسه المقوم المصلح لأمر المعاش والمعاد ، والحنيف المائل .

أمر صلى الله عليه وسلم من قبل الحق أن يقول للمشركين ، ومن فرقوا دينهم من أهل الكتاب خاصة ، وأن يقول للناس عامة : إن الدين الذي جاء به هو الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة من غير إبطاء ، وإنه هو دين إبراهيم أبى الأنبياء ، وقد كان إبراهيم موحداً خالص التوحيد ، مائلاً عن الشرك لم يشرك قط في أمة ناحية من النواحي ، لم يشرك في الألوهية والعبادة ، بل أخلص وجهه لله ، ولم يشرك في الربوبية وفي الخالق بل قال : إني وجهت وجهي

للذي فطر السموات والأرض خنيغاً وما أنا من المشركين . وقوله سبحانه : « وما كان من المشركين » . قصد به الرد على أولئك الذين أشركوا وزعموا أنهم على دين إبراهيم ، وقد كان مشركو العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم ، وكان أهل الكتاب ممن حرقوا وفرقوا دينهم يدعون أنهم على ملة إبراهيم ، وكأنه يقول لهم : كذبتم ، إنكم لستم على ملة إبراهيم ، وإن الذي اتبع إبراهيم هو محمد صلى الله عليه وسلم .

وينبغي أن يعلم أن ما جاء به الأنبياء قصتان : قسم هو الجوهر والاصل ، وهو العقيدة وأصول الآداب والأخلاق وقواعد العدل وأصول العبادة ، وهذا القسم لم يتغير قط في ملة من الملل . « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وقسم وقع فيه الاختلاف وهو صور العبادات ، وصور ما يقوم به العدل وأشياء تتعلق بالاجتماع ونظام العائلة ، وهذا وقع فيه الاختلاف تبعا لاختلاف الأزمنة والامكنة . ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن على ملة إبراهيم في كل شيء ، بل في القسم الأول ، وكان في هذا القسم أيضا على ملة الأنبياء جميعهم . ولكن الله اختص إبراهيم بالذكر ، لأنه معترف له بالفضل عند الجميع ومحبوب عند الجميع ، وذكره في هذا المقام يجذب القلوب ويحببها في دين محمد صلى الله عليه وسلم ، وينبه الى الخطأ الذي هم فيه ، فلم يكن إبراهيم يقول إن الملائكة بنات الله ، ولم يكن يقول ببنته أحد لله .

قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين . بعد أن أمر صلى الله عليه وسلم في الآية السابقة أن يبين أنه على عقيدة التوحيد الخالص من شوائب الشرك التي هي دين إبراهيم وملته ، والتي هي الصراط المستقيم المنجى من عذاب الله الموصل الى السعادة ، أمر في هذه الآية أن يقول : إن جميع عباداته من صلاة وصوم وحج وزكاة وغير ذلك من أنواع القربات خالصة لله لا شريك له فيها ، بل إن حياته ومماته أيضا لله ، ومعنى ذلك ، أنه وهب حياته جميعها لله ، فلا يصدر عنه شيء إلا والمقصود به وجه الله وأنه ليدوم على ذلك الى الممات . بهذا أمره الله ، وبهذا ذه النظر في الكون وفي أسرار الوجود وبهذا تحققت نفسه وامتلاء قلبه وفقى في الله ، وبهذا صار أول المسلمين في كمال الاخلاص وفي العلم الإلهي .

المسلم الذي يخلفن في هذا الاخلاص الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي يحيا فيه ويموت فيه ، لا يجزى من الموت ولا يجزى لغضب أحد ولا يفرح برضا أحد ، يقيم ميزان العدل أرضاء لله ولو غضب الناس ، يشقى نفسه العدل لا الانتقام ، ولا يفرحه الفوز بالباطل

ولا تلهيه لقأت الدنيا وشهواتها عن طلب الحق ، لا يبالي بفقد المال والعشيرة والأهل والولد والعز والجاء . حاله كما قال القائل :

فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأناام فضاب
وليت الذي بيني وبينك طامر وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود فالكل هتين وكل الذي فسوق اثراب تراب

المسلم الذي يتخلق بهذا الخلق الكامل هو اللائق بمهارة الأرض ، وبإخلافة عن الله سبحانه والمجتمع الذي يضم أفراداً من هذا النوع سميد كل السعادة ، لأن الجهود التي يبذلها الأفراد الله نعم الجميع ويسعد بها حال الجميع ، فلا يوجد الحرص والشره ، والأناية والعزة ، والحسد والحقد والغفل ، ويتبع ذلك أنه لا يوجد شعناء ولا بغضاء ولا قتال ولا جرائم ، وإنما كان الله سبحانه محتسماً بالعبادة لأن أكثر الناس متفقون على أنه الرب وعلى أنه الخالق ، وهذا القدر المتفق عليه يوجب أن تكون العبادة له وحده ، وأن يفرد بالالوهية لأنه لا يجوز في نظر العقل السليم أن يسوى المخلوق بالخالق في العبادة ، ولا يجوز أن يشاركه فيها ، وكيف يعبد الإنسان مخلوقاً مثله لا يملك نفعا ولا ضرراً ولا حياة ولا موتاً ولا نفوراً . وكيف يذل الإنسان لمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرراً ؟ وانخدوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعا ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نفوراً .

قل أغير الله أبني رباً وهو رب كل شيء .

الاستفهام للإنكار ، ومعنى الآية : أني لو أشركت أحداً مع الله في العبادة ولم أفرد به ولم أجعلها خالصة له ، لاستلزم ذلك أني أشرك معه أحداً في الربوبية والخلق ، لكنه سبحانه رب كل شيء وخالق كل شيء ، ومن خلقه تلك الأشياء التي عبدت من ملائكة وكواكب وأصنام وغير ذلك ، والمخلوق المربوب لا يجوز أن يكون رباً في نظر العقل وعند الفطر السليمة ويتبع ذلك أنه لا يجوز أن يعبد ، ولا أن يستعان به ولا أن يتوجه أحد إليه . كل ذلك أنكره الاسلام وقرر إنكاره القرآن ، والمسلمون عنه غافلون . وهذه الأسس السليمة القويمة تعلى قدر المسلم ، وتقره عند نفسه ، وتفعره بالحاجة الى واحد يستوى في الحاجة إليه جميع الخلق وتتساوى أمامه الرءوس ، ولا يفضل عنده أحد أحداً إلا بمقدار ما يقدم من خير وبمقدار ما عنده من إخلاص .

ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم

بما كنتم فيه تختلفون .

معناه أن كل نفس لا تكسب شيئاً من الخطايا ولو متقال حبة من خردل إلا كان ذلك

الشيء عليها تعاقب عليه ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، لا ينفع في دفع ذلك أحد إلا من أذن الله له بالشفاعة . ولا تحمل نفس آثمة وزر نفس آثمة أخرى كما قال في آية أخرى : وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء . فكل شخص يعاقب على ذنبه ، وكل شخص لا يحمل عن شخص عقاباً . ومثل هذه الآية : أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي ، ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن إلى ربك المنتهى ، وهذه القاعدة من أكل أسس الإصلاح للمجتمع البشري ، فانها تردع عن الآثام ، وتقطع جذور الشرك . ويبان ذلك أن أساس الوثنية قائم على إثبات وساطة بعض المخلوقات المعظمة المتنازلة ببعض الخواص بين المبدور به ، وعلى أن هذه الوساطة تجلب السعادة أو تدفع الضر من غير سعي وكسب للإنسان ، بل من طريق خفي غير طريق الأسباب والسنة التي سنّها الله ، فالوسائل لترفع العقوبة أو تمنى نعيماً غير مستحق ، وقد هدم الله هذه الأسس بهذه الآية ، وهي نظير : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . فالجزاء واقع لا محالة إلا بالمعفو بعد التوبة ، ولا يأخذ أحد ثواب غيره ولا تضاف إليه خطايا غيره : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره .

بقي أن هناك مواطن يظن فيها أن الإنسان ينتفع بعمل غيره ، ومن قواعد الاسلام : من سن سنة حسنة فله أجرها ، وأجر من عمل بها ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها ، ووزر من عمل بها ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء ، وفي الحديث الشريف : إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له . لكن عند التدبر يرى أن عمل هؤلاء الذين عملوا بالسنة الحسنة أو بالسنة السيئة أثر من آثار عمله ، فهو تابع لعمله في الحقيقة ، فهو مناب على عمله أو معاقب على عمله ، والولد أثر من آثار أبيه وعمله من عمل أبيه ، وقد ورد أيضاً انتفاع الوالد بمحج ولده أو صدقته عنه ، وانتفاع الوالد بهذا المقدار من عمل أولاده لا نزاع فيه ، وهناك رأى بانتفاع الإنسان بأعمال غير الولد قياساً على الولد ، والظاهر أن القرآن لا يشهد له ، ويلغى الافتقار على ذلك القدر المتفق عليه .

ثم إلى ربكم مرجعكم ، المرجع والمصير في الدار الآخرة إلى الله وحده ، لأنه مالك يوم الجزاء وحده ويبدئ الموازين ولا تخفى عليه خافية ، فهو العليم بما ظهر وما بطن ، وسينبئ العباد بما كانوا يخفون فيه من أمر الأديان ، ويعرفهم الرشد من الغي ، وعلى ذلك فيجب على العباد أن يحذروه ، وأن يراقبوه ، وأن يجعلوا أعمالهم خالصة له ، وأن يتبعوا الهدى الذي جاء به على لسان الأنبياء ، ويقلموا حشام فيه من الشرك في الألوهية ، والشرك في الربوبية .

وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ، ليبلوكم فيها آثامكم

إن ربك سريع العقاب ، وإنه لغفور رحيم .

الخطاب في قوله سبحانه جعلكم خلائف الأرض للنوع البشرى جملة ، لأنهم خلفاء الله في الأرض تبعاً لخلافة أبيهم آدم ، وفيه تذكير لهم بما يجب أن يكونوا عليه من السمو والرفعة والبعد عن ذل الشرك ، ومن الاتصال بالله وحده والاختلاص له وحده في العبادة ، لأنه هو الذي خلقهم وجعلهم خلفاء .

أفراد هذا النوع متفاوتون مختلفون في العلم والجهل والغنى والفقر والصحة والمرض والعز والذل ، وهذا الاختلاف يظهر الاستعداد القطري في الإنسان من صبر على الطاعة أو تبذرها ، ومن تواضع وكبر ، وأشر وبطر ، ومن جبن وبخل ، وشجاعة وكرم ، وعلى الجملة يظهر مقدار استعداد الفرد لامتنال التكليف وإجابة داعي الله ، وكأن الله سبحانه أوجد هذا التفاوت للاختبار ، وعاملهم معاملة المختبر : «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» . «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم» . والحق أن الإسلام اعترف بالاختبار للعبد ، ومع هذا الاختبار فقد وجد كل شيء في خزائن العلم ، وتبتمته الإرادة ، والتوفيق بين هذا كله من سر القدر ، ولا يمكن أن يصل أحد إلى معرفة سر القدر .

وعلى الاختبار قامت التكاليف ، وأرسلت الرسل ، ووضعت القوانين ، وتغيه إنكار للوجدان ولنفائدة الإصلاح ، وقد عرضت لهذا أكثر من مرة بتطويل في أحاديثي السابقة ، وأكتفي بذلك الآن ؟

ذكرى الهجرة

التناحر بين المبادئ والأصول

إن بين المبادئ الأدبية المختلفة ، والأصول الاجتماعية المتباينة ، تناحرا كتناحرا الجماعات في ميادين الحروب ، وكما يفوز بالظلب الأمضى سلاحا ، والأكثر عتادا ، والأكل نظاما من الجماعات ، كذلك الشأن بين المبادئ والأصول المتناحرة ، يعور منها بالظلب الأوفى موافاة لحاجات الاجتماع ، والأشد مسايرة لناموس التطور ، والأكثر انطباقا على العقل السليم ، وإنما العرق بين هذين السوعين من التناحر أن الأول يؤثر بشدة على المشاعر ، لما يصاحبه من تساعك في الدماء ، وتدافع في البر والبحر والهواء ، وأن الثاني يتم في جو من السلام ، في سويداوات القلوب ، وأحماق الضمائر .

وعلى هذا الأساس فازت المبادئ والأصول التي أرسل بها خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ، على المبادئ والأصول التي كان لها السلطان المطلق على عهده ، لاقى بلاد العرب وحدها ، ولكن في سائر بلاد العالم .

هنا قد يعترض معترض فيقول : إن المبادئ الإسلامية لم تتغلب على ما عداها إلا بالحديد والبار ، وبأشد ضروب الإحمار ، فمن يستطيع أن ينكر ما أحدث بين المسلمين والجاهليين من الممارك الدامية ، وبينهم وبين الفارسيين والرومانيين من الحروب الشعواء ؟

فنجيبه بأن محمدا صلى الله عليه وسلم ظهر وليس معه معوان ، حتى ولا من ذوى قرباه ، فبث دعوته سرا فقبلتها نفوس عقلتها ، وما زالت هذه النفوس تكثر حتى أصبحت جماعة تعد بالعشرات ، تراعى أمرهم إلى الجاهليين فتولوم بالاضطهاد ، حتى اضطروهم إلى الهجرة مرتين وكانوا قبل أن يهاجروا يستأذنون النبي في أن يدافعوا عن أنفسهم حتى يُقتلوا ، فكان ينههم عن ذلك وهو مثابر على دعوته ، ولم تزل تلك المبادئ والأصول التي أرسل بها تعمل عملها السلمي في النفوس ، حتى دانت لها قبيلتان تصلحان أن تكونا وحدة اجتماعية ، هما بنو الأوس وبنو الخزرج القاطنون ببئر ، وطلبوا إلى النبي أن يهاجر إليهم ليتولى أمرهم ، ويتخذ منهم حماة للهجرة الإسلامية .

هذا أعظم مظهر من مظاهر تنازع المبادئ ، وتغلب بعضها على بعض دعواها الأدبية الدامية ، مجردة من كل قوة مادية . وليس في تاريخ العالم كله ما يشبه هذا الانتقال الأدبي طرفة بدون تدرج ، من حال كانت عليها وحدة اجتماعية ، إلى حالة مناقضة لها من كل وجه . فإن المبادئ

والأصول التي كان عليها بنو الأوس وبنو الخزرج ، وكانوا اثنين معددين للأمة ، وقائمين على تقاليد وعادات رسخت أصولها في نفسياتهم وعقلياتهم منذ قرون كثيرة ، من المبادئ والأصول الإسلامية ، وأسماها التوحيد في العقيدة ، والخروج من جميع التقاليد والعادات إلى مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة ؟

هذا تطور عظيم لا يمكن أن يحدث طفرة في جماعة من الجماعات البشرية ، مهما بُذل في سبيله من الجهود الكبيرة ، وأنفق لتحقيقه من الأموال الكثيرة .

إن الذي درس علم الاجتماع ، وعرف أن مثل الأفراد في بنية الاجتماع كمثل البنيان والاحجار في البنى المادية ، وأن بين كل فرد وآخر لا بد أن يكون من الرُّبُط والوصل ما بين البنيات البنائية ، من المواد الضرورية لتماسكها وترباطها ، يدرك خطورة هذا الانتقال الجلل الذي حدث في نفسية بنى الأوس وبنى الخزرج ، ويدهش من حدوث مثل هذا الانقلاب طفرة في نحو سنتين أو ثلاث سنين ، وهو لا يكفيه قرنان ولا ثلاثة قرون .

ثم إذا تأمل فيما كان عليه الواحد من هؤلاء الأنصار من التفاني في بذل نفسه وماله ، لنصرة الاسلام والداعي اليه ، زاد دهشه وأدرك أنه حيال محب محب .

لقد عهد الناس أن الجماعات متى استبدلت مبادئ بمبادئ ، لا تنشط للحري عليها إلا بعد أن يمر عليها زمان يكنى لأن تمازج روحها ، وتستولى على قواها المعنوية ، فتصرفها في مقتضياتها ، منقادة لمعاملها انقياد الآلة لمحركها ، دون تكلف ولا تفكير ، فكيف خالطت المبادئ الإسلامية روح تلك الجماعة ، واستولت على قواها المعنوية في مدة لا تكني لمجرد تلقها وتفهمها ، حتى دفعتها للغايات البعيدة ، من النحوس لها ، فباعت أرواحها ببيع السباح في سبيلها ؟ لا شك في أن الباحث المدقق في هذا الموضوع يرى رأى العين أنه حيال آية من أشد الآيات تأثيراً على النفوس ، وألقاها على مر الحقب والدهور . وإلا فأى عارق يكون بين مصلح ورسول ، وآية ميزة لعمل صدره قيم الوجود ، على حمل مصدره مشرع أو فيلسوف ؟ لقد توالى على الأمم مصلحون كثيرون ، ونبغ فيها فلاسفة لا يقلون عنهم عدداً ، فهل آتت تأثير الواحد منهم مثل ما آتت لحاتم النبیین أو لغيره من المرسلين ؟ إن المبقرية ، وهي في حقيقتها همة ليس للقوة العقلية أثر في إيجادها ، تسجز عن مجرد حمل الناس على تقدير ما تأتي به ، حتى أن أكثر الساقرة طاشوا غير مقدّرين ، ولم يفهم الناس جلالة ما أتوا به إلا بعد أن ماتوا بعدة قرون ، ولكن النبوة روح الهية تتجلى معها قوة الحق في أروع مظاهرها ، فتؤيد القائمين بها خرقاً للسنن النائمة ، وتقضا للعادات المقررة ، فيدرك الناس أنهم إزاء إرادة الهية لا يقف في طريقها حائل ، ولا تثبت في مقاومتها قوة .

هذا هو الفارق العظيم بين المبقرية والنبوة ، ولولاه لما قامت ديانة في الأرض ، لأن

جهود الناس على مام عليه ، وخضوعهم لدواعي أهوائهم حيلًا بعد جيل ، يحول دون حدوث انقلاب سريع في وقت ثم فيه أحوج ما يكونون إليه .

هذه آية لا محيد لنا عن التسوية بجلالها تحت ضوء العلم الاجتماعي ، وبشهادة أصوله المقررة ، فإن كان من معجزات الرسل ما يصح أن تبقى خالدة ، فهذه من تلك المعجزات الخالدة ، وتزيد عليها في أنها تزداد جلالة وعظمة كلما تقدم الناس في الدراسات الاجتماعية ، وعلموا أن تطور الأمم يتبع نظاما طبيعيا ثابتا .

وفي أطوار هذه المعجزة معجزة أخرى لا تقل عنها استنزالا للمعجب ، بل استدعاء للدهش ، وهي قبول جماعة لا يزيد عدد مقاتلها عن بضعة ألوف ، لبسوا من الثروة والعتاد الحربي على أفضل مما عليه سوامم من القبائل المنتشرة في بلاد العرب ، أن تحمي دعوة ليس في بلاد العرب كلها من يميزها أقل عطف ، أو يتمنى لها أدنى نجاح .

إن الأوس والخزرج كانوا لا يكادون يستطيعون أن يفتنموا من هجمات يهودية هاجرت إلى بلاد العرب ، هربا من الاضطهاد الروماني ، وزلت بحوارم ، فكيف يجرؤون على حماية دعوة يمكن أن تجتمع على مكافئها جميع قبائل العرب ، وقد أظهرت استعدادها لذلك بما أبدته قريش نحوها من السكراهة ، وما عاملت أهلها به من الاضطهاد والمقاطعة ؟

إن الجماعة التي كانت تمجز عن الاتصاف من اليهود وحدهم ، كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم قريش وحزاعة والأحباش وغيرهم من حلفائهم المنصيين ؟ بل كيف كانوا يعملون لو انضمت إليهم هوازن وهي قريبة منهم ومن أكبر قبائل العرب ، لا يقل عدد مقاتلها عن ثلاثين ألفا ، ولا أقول كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم بنو عامر وعبس وذبيان وغيرهم ؟

هل حدث في تاريخ العالم أن تقتدب جماعة في عدد الأوس والخزرج للجهالة الأحمر والأسود ، في سبيل دعوة لم يروها عن آباءهم يقوم بها رجل ليس منهم ؟

اللهم ليس هذا مما يسبقه عقل ، فلنسلم بأنهم قبلوا ذلك لسبب من الأسباب ، فهل مما يقبله عقل أن توفي هذه الجماعة بما شرطته على نفسها وتنحج فيه ؟ فانه لم يحض عليها أكثر من عشر سنين حتى تغلبت على كل معارضة في جزيرة العرب ، ودان للدعوة التي جنتها جميع ساكنيها طوعا أو كرها ، ولم يتوف النبي صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن لم يبق فيها وثق يعبد .

هذه معجزة عظيمة القدر ، جعلها قيم الوجود دليلا على بقوة نبي ، لا دخل للمبقرية فيها ، لأن المبقرية كثيرا ما محجرت عن حماية صاحبها ، فكيف تنجح في أحداث مثل هذه الأعمال الصخمة التي تحدثت وستحدث بها التاريخ حتى تقوم الساعة ؟

محمد فريد وجدي

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٧ —

(١) ابن رشد

شخصيته :

(١) نسبه — حياته

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، ولد في قرطبة في سنة ٥٢٠ هـ - سنة ١١٢٦ م بعد المسيح من أسرة ماحدة عالمة الشأن ، توارث أفرادها منذ زمن بعيد بعض المناصب الراقية في الدولة ، فكان أبوه قاصياً في قرطبة ورث القضاء عن جده ، وقد مكسبه ثراء والده من أن يتلقى دراسة عالية في كثير من العلوم والفنون مثل الفقه وعلم الكلام والنحو والطب والموسيقى والفلك وبقية علوم الرياضة وما وراء الطبيعة حتى صار أعلم أهل عصره فاطبة بكل هذه العلوم .

وفي سنة ٥٤٨ هـ - ١١٥٣ م قدمه ابن طفيل إلى الأمير أبي يعقوب بن عبد المؤمن الموحدى ، وقد روى لنا أحمد تلاميذ ابن رشد قصة هذه التقديمة فقال على لسان أستاذه ما يأتي :

حين مثل ابن رشد بين يدي أمير المؤمنين (١) ألقاه مع ابن طفيل ، فلما استقر بهم المجلس ، أخذ هذا الأخير يثنى عليه وعلى أمرته ثناء بقول ابن رشد : إنه لا يستحقه . وعلى أثر ذلك وجه الأمير إليه هذا السؤال : هل للسماه مبدأ أو هي أزلية ؟ . فارتاع ابن رشد من هذا السؤال وأحس بمحروجة موقفه وخشى أن يجلب الإجابة عليه سخط الأمير . فاستعمل أسلوب الحكيم وأخذ يتصيد المبررات للفرار من الجواب . فلما شعر الأمير بارتباك التفت إلى ابن طفيل وأخذ يتحدث عن هذه المشكلة ، فذكر فيها آراء أفلاطون وأرسطو وبعض الفلاسفة الآخرين وسرد الاعتراضات التي وجهها المتكلمون إلى هذه الآراء . وقد دل حديثه على عمق وسعة اطلاع وقوة ذاكرة أدهشت ابن رشد وملائته إعجاباً بهذا الأمير العالم

(١) لم يكن هذا الأمير في ذلك العهد أميراً للمؤمنين ، لأنه لم يصعد على العرش إلا بعد وفاة والده في سنة ٥٥٨ هـ - ١١٦٣ م . وقد تسبب هذا التمييز (أمير المؤمنين) في خطأ كثير من العلماء الذين كتبوا عن ابن رشد . فليتنامل .

وعند ذلك عاد إليه هذوءه وأحسن بآته في مجلس علم لا في مجلس طغيان ، فسام في الحديث بهيئة جديرة بعلمه وذكائه . ولما استأذن في الانصراف غمره الأمير بمطايه وبعمه فدحه مبلقا من المال وجوادا وحلة شرف فاخرة ، فشجعه ذلك على التبحر في الفلسفة .

ولما رأى ابوغه وشاهد عبقريته رغب في أن ينتفع به العلم في زمانه فصرح أمام ابن طفيل بآته في حاجة إلى فيلسوف ذكي يشرح كتب أرسطو ويوضح مراميها ، فاعند ابن طفيل عن هذه المهمة بأن لديه من مشاغل حياته ما يمنعه من مزاولتها ، ثم ذكر أمامه ابن رشد بخير وأثنى على عبقريته وأنباء بآته قين بتعقيق إرادة الأمير . ولما خلا بين رشد أبلفه رغبة صاحب العرش ، وطلب إليه أن ينزل عند إرادته فأجاب سؤله ، وكان عند ظنه به ، فأخذ يصول ويجول في كتب أرسطو ، فأثنى على ظلماتها الخالكة شعاعا قويا من نور ذكائه الوقاد ، وعلمه النيباض ، وآرائه اليقينية الثابتة حتى كشف غامضها ، وأوضح مبهمها ، وجعلها في متناول ذهن كل من له إلمام بالحكمة بعد أن كانت مقصورة على الخاصة والممتازين ، ولا يفهمها إلا من انقطع لها . وآية ذلك الغموض أن ابن سينا نفسه كان قد يئس مما وراء الطبيعة لظلمته وتعقده ، ولولا كتاب الفارابي لانصرف عن الفلسفة كل الانصراف .

وقد عرف كل من أتوا بعد ابن رشد من الفلاسفة فصله على فلسفة أرسطو ، وأيقنوا بآته لولاه لما انتفع بها إلا الأقلون من الخاصة ، وفي هذا يقول أحد فلاسفة أوروبا : « ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غامضه ، ثم ألقى ابن رشد على كتب أرسطو نظرة صائبة ففسرها وشرح غامضها » .

وفي سنة ٥٦٥ هـ عين قاضيا في إشبيلية ، وفي سنة ٥٦٧ هـ عين قاضيا في قرطبة ، وقد كتب في هذا العصر كثيرا من مؤلفاته رغم مشاغله ، وفي سنة ٥٧٨ هـ ارتحل الى مراکش حيث عين طبيبا للخليفة أبي يعقوب بدلا من ابن طفيل الذي صار مسنا ثم لم يلبث هذا الخليفة أن عينه قاضي القضاة في قرطبة .

ولما تولى الخليفة أبو يوسف كان ابن رشد قد انقطع لدراسة الفلسفة ووقف نفسه على بحوث الحكمة وأفرغ جهده في توجيه فلسفة أرسطو وتعليقها وإعلاء شأنها ، وكان هذا الأمير قد خالف نهج سالفه فهجى الفلسفة ومال الى التصوف وجعل حوله بطانة من شيوخ الطرق الذين لقعوا رأسه بما أحنقه على ابن رشد وبغضه فيه ، ومن سوء حظ هذا الفيلسوف أن جماعة من أعدائه قد اندسوا بين هؤلاء المتصوفين وأخذوا يكيدون له من وراء ستار الدين حتى إذا استعكم المجداء في نفس الأمير ، امر بالقبض على ابن رشد وتلاميذه المخلصين له ، فجيء بهم وحوكوا أمام مجلس علني ، ولم يسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم ، وأسفرت المحاكمة عن تفهيمهم ، فنقروا الى « أليسانا » .

وقد انتهز خصومه هذه الفرصة وشنعوا عليه ، فأذاعوا أن الأمير نفاه إلى بلاد أجداده اليهود ، غير أن هذا النفي لم يدم طويلا إذ لم يلبث جماعة من أعيان إشبيلية أن شهدوا بأن ما نسب إليه غير صحيح ، فقدم الأمير على ما فرط منه وأعاد وتلاميذه إلى بلادهم معوزين موفوري الكرامة بعد سنة واحدة من تبعهم ، وفي سنة ٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م خبا كوكب حياة ابن رشد بعد أن ظل يتلأل في صماء الأمة العربية زهاء أربعين سنة قضاه في عالم التفكير والتأليف ، وكانت سنة اثنتين وسبعين سنة .

من نتائج نفي ابن رشد :

منشور حظر الفلسفة : على أثر أمر الخليفة بنى ابن رشد إلى « أليسانا » بإحراق كتبه أذاع منشورا شديدا من إنشاء عبد الله بن عياش ، شهر فيه بالفلسفة وحذر الشعب من كتب الفلسفة وحرّم على الناس الاشتغال بها . وهاك نصه :

« قد كان في سالف الدهر قوم (١) خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم تشغوف عليهم في الأفهام ، حيث لا داعي يدعو إلى الحى القيوم ، ولا حاكم يقصّل بين المشكوك فيه والمعلوم ، فغلّوها في العالم صحفا ماله من خلاق ، مسودة المعاني والأوراق ، بعدها من الشريعة بعد المشركين ، وتباينها تباين الثقليل ، يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعّمون في القضية الواحدة فرقا ، ويسرون فيها شواكل وطرقا ، ذلكم بأن الله خلقهم للنار ، وبمعل أهل النار يعملون ، ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون . ونشأ منهم في هذه السمحة البيضاء شياطين إنس يتخدعون الله والذين آمنوا وما يتخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون . يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون . فكأولها أضر من أهل الكتاب ، وبعد عن الرحمة إلى الله والمآب ، لأن الكتابى يجتهد في ضلال ، ويجحد في كلال ، وهؤلاء جهلهم التعطيل ، وقصارهم التزويج والتخفيف ، دبت عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان إلى أن أطلعنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد منّا لهم على شدة حروبهم ، وعفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم ، وما أملى لهم إلا إيزدادوا إثما ، وما أمهلوا إلا ليأخذهم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما . وما زلنا - وصل الله كرامتكم - نذكرهم على مقدار ظننا فيهم ونذصوم على بصيرة إلى ما يقربهم إلى الله سبحانه ويدنيه ، فلما أراد الله فضيحة صمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها

(١) فلاسفة الأقدمين وخصوصا الأفريق .

بالشمال ، ظاهرها موشع بكتاب الله ، وباطنها مصرح بالإعراض عن الله ، لبس الإيمان منها بالنظم ، وحىء منها بالحرب الزبون في صورة السلم ، مزلة للأقدام ، وهم يدب في باطن الاسلام . أسياف أهل الصليب دونها مغلوله ، وأيديهم مما يناله هؤلاء مغلوله ، فانهم يوافقون الأمة في ظاهرم وزبيهم ولسانهم ، ويخالفونها بباطنهم وغيبيهم وبهتانهم . فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ، ونكتة سوداء في صفحة النور المبين ، نبدناهم في الله نبد الواة ، ونقصناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة ، وأبغضناهم في الله ، كما أنا نحب المؤمنين في الله ، وقلنا : اللهم دينك هو الحق اليقين ، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين . وهؤلاء قد صدقوا عن آياتك وصيت أبصارهم وبصائرهم عن بيتناك . فباعد أسفارهم وألحق بهم أشياءهم حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يكن بينهم إلا قليل وبين الإلحاح بالسيف في مجال ألسنتهم ، والإيقاظ بحمد من غفلتهم وسنتهم . ولكنهم وقفوا بموقف الخزي والمون ، ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لمعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون . فاحذروا وفقمكم الله هذه التهمة على الإيمان حذركم من السموم السارية في الأبدان . ومن عثر له على كتاب من كتبهم ، فحزأوه النار التي بها يعذب أربابها ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه ، متى عثر منهم على مجد في غلوائه ، عم عن سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل فيه بالتنقيف والتعريف . ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون . أولئك الذين حبطت أعمالهم . أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون . والله تعالى يظهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ويكتب في صحائف الأبرار تضافركم على الحق واجتماعكم إياه منعم كريم .

هذا هو المنصور الذي أمر ذلك الخليفة الغر بإذاعته في بلاد الأندلس والمغرب ، فكان له أسوأ الأثر في الحياة الفكرية العربية ، كما كان نقطة سوداء في صفحات تاريخ ملوك المسلمين شهدت على بعضهم باضطهاد العلم والفلسفة ، وأزلته فيما بعد الى حضيض الظلمة والمتحسين من المسيحيين وإن لم يكن قد مائلهم في القتل والتعذيب ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غنوي

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حَيَاتُ أَحَدِ الْأَنْبِيَاءِ الْأَكْبَرِ

عثمان بن عفان

- ١١ -

نوافذ الأحداث

كان الحديث السابق عن بعض الأحداث التي عصبت بالصق قربات عثمان رضى الله عنه وأوتقهم اتصالاً به ، ابن عمه وكانم سره « مروان بن الحكم » ، وقد بسطنا في ذلك الحديث قصة الكتاب المزور بقنل محمد بن أبي بكر وأصحابه ، وكشفنا القناع عن زيف تلك القصة ١٤ لا يجهل مجالا لك في كذبها ووضعها لتجنى على تاريخ عثمان وسيرته المشرقة .

والآن نتحدث عن قصة أخرى تلتقى مع قصة الكتاب المزور عند شخصية « مروان » ، هذه الشخصية التي استحوذت على أهم فصول الرواية العثمانية وأحداثها ، تلك القصة هي قصة « فذك » ، وهي قصة لعبت فيها ، لاهواء المذهبية والمصيبة الطائفية دورا عظيما ، يبدؤ بقيام خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، حتى وصلت الى عهد عثمان ، فأنخذت ذريعة من ذرائع الفتنه الهوجاء ، وبأبواب افتراء الكذب على الخليفة الراشد ذى النورين رضى الله عنه . « فذك » قرية صغيرة على مسافة يومين من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أقل من مرحلة بالنسبة لخبير ، وهي مما أفاه الله على رسوله ، فكانت خالصة له يضمها حيث يشاء بتسديد الله وهدايته ، فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى ، وقام بالأمر من بعده حليفته الأول ، وصاحبه الأفاضل الصديق الأعظم رضى الله عنه ، جاءته السيدة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ميراثها من أبيها بتسليم « فذك » إليها فلما منها أنها كانت ملكا له وبقيت كذلك ملكا يورث عنه ، فردها الصديق ردا لطيفا ، وروى لها حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » ، وروى أبو هريرة أن فاطمة عليها السلام جاءت إلى أبي بكر فقالت : من يرثك ؟ فقال : أهل وولدى ، فقالت : فما لا أرى أنى ؟ فقال أبو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا نورث » ، ولكنى أعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يموله ، وأتفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفق عليه ، وفي بعض الروايات أن السيدة فاطمة عليها السلام طلعت من الصديق « فذك » على أنها كانت تحلة تحلها إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال

أبو بكر - أريد شهوداً ، وهذا إذا صح يكون من عظيم فقه الصديق رضى الله عنه ، وليس فيه تكذيب للسيدة فاطمة عليها السلام ، وإنما هو توقف لعدم استقامة البيئة على تحقيق الدعوى ، وهذا حكم في نقل مال وعليكم ، فلا تكفى فيه مجرد دعوى من عرف بالصدق ، مع تأييد توقف الصديق بما علمه من قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا نورث » ولم يرد عليه فاسخ ، وهذا كما أبى أن يرد « الحكم بن العاص » من الطائف ، وكان قد نفاه إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له عثمان رضى الله عنه : إن عندي وعداً من رسول الله صلى الله عليه وسلم يرد ، فقال أبو بكر . لم أسمع هذا الوعد ، مع علمه بصديق عثمان رضى الله عنه ، وفي رواية أخرى : أن أبا بكر رضى الله عنه قال لفاطمة عليها السلام : يا بنت رسول الله ، صمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما هي طعمة أطعمتها الله تعالى حياتي ، فإذا مت فهي بين المسلمين » ، وأقام أبو بكر رضى الله عنه مدة خلافته يصنع فيها ما كان يصنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرضى فاطمة فرضيت عنه .

ولما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اختصم إليه في شأن « فدك » العباس ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى بن أبي طالب رضى الله عنهما ، وكان العباس يرى أنها ملك النبي صلى الله عليه وسلم وهو وارثه ، وكان على كرم الله وجهه يذهب فيها مذهب السيدة فاطمة ، ويرى أنها محلة لها خاصة لا يشاركها فيها أحد بميراث أو غير ميراث فأبى عمر أن يحكم بينهما بغير ما قضى به أبو بكر ومضى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسامها لها بعد أن أخذ عليهما الموائيق أن يصنعا فيها صبيح أبي بكر ، روى مسلم في صحيحه : أن مالك بن أوس قال - أرسل إلى عمر بن الخطاب ، بحجته حين تعالى النهار ، قال : فوجدته في بيته جالساً على سرير مفضياً إلى رماله متكئاً على وسادة من آدم ، فقال لي : يا مال إنه قد دف أهل أبيات من قومك ، وقد أمرت فيهم بوضع ، فغذه فاقسمه بينهم ، قال : قلت لو أمرت بهذا غيري ، قال خذه يا مال ، فجاء « يرفأ » فقال : هل لك يا أمير المؤمنين في عثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وسعد ؟ فقال عمر : نعم ، فأذن لهم فدخلوا ، ثم جاء فقال : هل لك في عباس وعلى ؟ قال نعم ، فأذن لهما ، فقال عباس : يا أمير المؤمنين ، اقض بيني وبين هذا ، فقال القوم : أجل يا أمير المؤمنين فاقض بينهم وأرحهم ، فقال عمر : إئتدا ، أنشدكم بالله الذي ياذن تقوم السماء والأرض أن تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » قالوا : نعم ، ثم أقبل على العباس وعلى فقال : أنشدكم بالله الذي ياذن تقوم السماء والأرض أن تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » ؟ قالوا : نعم ، فقال عمر : إن الله عز وجل كان قد خص رسوله صلى الله عليه وسلم بحاصة لم يخص بها أحدا غيره ، قال (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول) فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينكم أموال بني النضير ، فوالله ما استأثر عليكم ولا أخذها دونكم حتى بقي هذا المال

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ منه نفقة سنة ثم يجعل ما بقى أسوة المال ، ثم قال : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أنتمون ذلك ؟ قالوا : نعم ، ثم نشد عباسا وعلييا بمثل ما نشد به القوم ، أنتمان ذلك ؟ قالوا : نعم ، قال : فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر - أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلتما ، تطلب منه ميراثك من ابن أخيك ، ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها ، فقال أبو بكر - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما نورث ما تركناه صدقة ، والله يعلم أن أبا بكر لصادق بار راشد ، تابع للحق ، ثم توفى أبو بكر ، وأنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولى أبى بكر ، والله يعلم أنى لصادق بار راشد ، تابع للحق ، فوليتما ، ثم جئتنى أنت وهذا وأنتما جميع وأمركما واحد ، فقلتما ادفعما إلينا ، فقلت : إن شئتم دفعتما إليكما على أن عليكما عهد الله أن تعملأيا بالذى كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذتماها بذلك ، قال : أكن ذلك ؟ قالوا نعم ، قال : ثم جئتاى لأفضى بينكما ، ولا والله لا أفضى بينكما بغير ذلك حتى تقوم الساعة ، فان عجزتما عنها فرداها الى .

هذه رواية للفتات في شأن « فذك » على عهد الصديق والفاروق ، فلما تولى الخلافة ذو النورين ، جرى على سنة صاحبيه من قبله ، وكانت الفتنة لما تلى بزمامها الى أحلاس الشياطين من أتباع ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى رأس الشر كله فى هذا الانقلاب ، وبقيت « فذك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم يطبق فيها كتاب الله وسنة ببيه صلى الله عليه وسلم حتى سئم الناس العافية فى ظل الخلافة الراشدة ، وتنادى أبالة الفتنة بالقواصم ، وأخذوا يفترون على عثمان رضى الله عنه الكذب ، وكانوا كلما افتضحت لهم سوءة ، اقتتلوا الى سوءة أخرى يلفونها فى مجاد من البهتان والتزوير ، وكان من هذه الأباطيل الملفقة والأكاذيب المخلقة أن عثمان رضى الله عنه قطع مروان بن الحكم « فذك » وهى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه قرية تنادى على أصحابها بالضعف العقلى ، وإلا فأين صوت على بن أبى طالب واحتجاجة على عثمان فى شأن « فذك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقد علم الناس وسجل التاريخ الصحيح محتاجته له فى غير هذا ، أفكان من المعقول أن يضامم العباس وعلى الى عمر ويتغالب على « فذك » ثم يسكت على عنها وقد أقطعها عثمان الى ابن عمه مروان بن الحكم ؟ هذا ما لا يعرفه التاريخ من أخلاق على كرم الله وجهه ، وقد وضع الخليفة المادل عمر بن عبد العزيز أمر « فذك » فقال : « إن فذك كانت مما آفاه الله على رسوله ، فسألتها فاطمة رسول الله ، فقال لها : ما لك أن تسألينى ، ولالى أن أعطيك ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فيها حيث أمره الله ، ثم أبو بكر وعمر وعثمان كانوا يضمونها المواضع التى وضعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما ولى

معاوية أقطعها مروان ووهبها مروان لعبد الملك وعبد العزيز ، فقسمنها بيننا أثلاثاً أنا والوليد وسليمان ، فلما ولي الوليد سألته نصيبه فوهبه لي ، وما كان لي مال أحب الي منها ، وأنا أشهدكم أنني قد رددتها الي ما كانت عليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

بقي مما يتصل بمروان في نوافذ الاحداث العثمانية ما رصمه المنعطفون من أن عثمان رضي الله عنه وهب خمس غنائم إفريقية لمروان بن الحسك ، وهذه أيضاً أغلوطة كاذبة ، وحقيقة هذه القصة كما ذكرها الالبات من المؤرخين . أن عثمان رضي الله عنه كان قد جهز جيشاً للفتح إفريقية ، وعليه عبد الله بن أبي سرح أميراً وقائداً ، وقد انتصر المسلمون وتم لهم الفتح وغنموا غنائم متنوعة ، فقسما أمير الجيش وأخرج الخس من الذهب ، وكان خمسمائة ألف دينار ، وأقده الى الخليفة ، وبقي من الخس أصناف لا يستطاع نقلها الى عاصمة الخلافة ، فاشترها مروان بمائة ألف درهم ونقد أكثرها ، ولما وصل الى عثمان رضي الله عنه مبشراً بالفتح ، وكانت قلوب المسلمين مشغولة ، وهب له عثمان ما بقي في ذمته ، وكان شيئاً قليلاً ، جزاء بشارته ، وهذا من حق الامام ، فأين هذا مما زعموه ؟

هذه خلاصة قصص الاحداث النسوية الى مروان بن الحسك في رواية المأساة العثمانية ، وفيها تظهر زاهة الخليفة الراشد وسياسته الحكيمة ، كما يتجلى منها سوء نية المنعطفين عن عثمان رضي الله عنه ، وهؤلاء الذين يطمنون على عثمان في استصفائه مروان جعلوا من مروان هذا شخصية صورتها أخيلتهم الفاسدة ، كما شاء لها هوى العصبية ومجانبة الحق والمهدي ، والتاريخ الصحيح يدفع في محوهم ، ويضع مروان بين خيار التابعين ، وهو من رجال البخاري وقد علم الناس قاطبة حالهم من المدالة والدين . يقول شيخ المؤرخين العلامة ابن خلدون في مقدمته : « وكذلك مروان بن الحسك ، وابنه ، وإن كانوا ملوكاً ، فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبنى ، إنما كانوا متحررين لمقاصد الحق جهداً إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم من كل مقصد ، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقداء وما علم السلف من أحوالهم ، فقد اخرج مالك في الموطأ بعمل عبد الملك وأما مروان فكان من الطبقة الاولى من التابعين ، وعدلهم معروفة » .

صالح إبراهيم هرمبوله

الفلسفة في الشرق

للشرقيين فضل سبق حتى في هذه الناحية

- ١ -

هذا هو الموضوع الذي رأيت ، ملتصاعون الله وتوفيجه ، الكتابة فيه في هذا العام المبارك ، رجاء أن أوفق للرأي الحق في مسألة كثر فيها وحولها الجدل والنزاع ، أعني الشرق وما كان له من فلسفة أو تفكير فلسفي ، ساعد على تكوين الفلسفة التي نسميها اليوم الفلسفة اليونانية . وقد كتب قبلي في هذه المسألة كثير من الكتاب الباحثين ؛ إلا أن بعضهم ركب من الهوى مركبا صعبا وصل به إلى جانب لاحق فيه ، وبعضهم كان مؤلما أنصف في رأيه الحق والشرق ، فقبل عنه أنه تعصب لقومه . من أجل هذا رأيت أن يكون سبيلي أن أشهد القوم على أنفسهم ، بنشر خلاصة وافية لكتاب لأحد الأعلام الفرنسيين في الفلسفة في الشرق وهو كتاب مؤيد بالمستندات التي تجعل له منزلة لا يقرب الشك منها ، وصاحبه حجة في موضوعه متمكن تمام التمكّن من مادته .

حقيقة ؛ لقد مضى حين من الدهر كان الناس لا يشكون في أن الفلسفة نشأت أول ما نشأت ببلاد اليونان ، أو بعبارة أدق بأيونيا المستعمرة اليونانية التي أسسها مهاجروا اليونان الأولون إلى آسيا الصغرى . واستمر هذا الرأي ينمو ويعتد ويستقر في النفوس كحقيقة لا ريب فيها خلال العصور ، تساعد عوامل مختلفة ؛ منها استعلاء الغربي واعتقاده نفسه خير الناس ، واستخذاء الشرق وظله السوء بنفسه . ذلك بأن للقوة أثرها غير المسكور في نفسى القوى والضعيف على سواء . وكان من هذا أن رأينا في الأيام الأخيرة أحد رجال العلم في فرنسا ، وهو ميسيو بارتلمى سانتيلير ، يقرر في مقدمة ترجمته لكتاب الكون والفساد لأرسطو أن العقلية الإغريقية ليست مدينة لغيرها فجا أثر عما من علم وفلسفة ، وأنه إن كانت للعصريين والكلدان والهنود في ماضي الإنسانية مقام كبير فانهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا في جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم ، وأن العلم على جميع صورته كان معدوما في الشرق فاحتره الإغريق وتلقوه أينا . وهذا الرأي على غلوه - أو على خطئه - له أنصار كثيرون في الغرب ، ومن المنجب أن يكون له أنصار كثيرون أيضا في الشرق لا حاجة لنا للدلالة عليهم أو الإشارة إليهم .

إلا أن الحق لا يعدم أنصارا يصدعون به رضى الآخرون أم سقطوا . من هؤلاء الأنصار العلامة « حوستاف لوبون Gustave le Bon » الذي يقدر - وقد درس الشرق دراسة من يريد معرفة بواطن الأمور - أنه إلى زمن ليس بالبعيد ، كان الناس يعتقدون أن اليونان غير مدينين في فنونهم وعلومهم وآدابهم لتعيرهم من الأمم التي سبقتهم ، لكن هذا

الرأى لم يعد التسليم به ممكنا ، فإنه ، وإن كانت الحضارة القديمة قد بلغت الاوج في بلاد
الافريق ، إلا أنها ولدت ونمت في الشرق ، ونحن نعلم اليوم أنه في العصر الذي لم يكن فيه
اليونان إلا جهلة برايرة كانت هناك حضارات لامعة زاهرة على صفاء النيل وفي سهول كلديا (١)
ومن هؤلاء الانصار أيضا نجد الأستاذ « ألبير - فور » الفرنسي ؛ فقد وضع تقريرا
مطلولا تكلم فيه عن اليونان وعلاقتها بالأمم التي سبقتها في الحضارة وبخاصة مصر ، وذكر
أن الغرض من البحث الذي تضمنه التقرير التدليل على خطأ الرأى التقليدى الذي يقول بأن
اليونان ليسوا مدينين لمصر في حضارتهم ، وإظهار أنهم ، وبخاصة في الفلسفة ، قد استقروا
معلوماتهم الى حد ما من مصر القديمة (٢) .

وأخيرا من هؤلاء العلماء الذين لم يصمم الهوى عن الحق نجد العلامة « ماسون أورسيل -
Masson Ourcel » مدير مدرسة الدراسات العليا بباريس الذي نحن بسبيل نشر ترجمة
حلاصة ودية لكتابه الذي سماه « الفلسفة في الشرق » La philosophie en Orient
والذى ننمحل الحديث فنذكر أنه قرر فيه أنه ليس هناك الآن أى إنسان يستطيع الاعتقاد
بأن اليونان وروما وشعوب أوربا في العصور الوسطى والحديثة هم دون سواهم أرباب التفكير
الفلسفى ؛ فى جهات أخرى من الانسانية سطعت عدة مواطن للتفكير الجرد ، وظهرت أشعتها
جليليا وانفجرت فى شتى الأنحاء (٣) .

إذن لم يكن من الحق فى يوم ما ، أن يتفانى الباحث مما كان للشرق من علم وفلسفة عرفها
الغرب وسى عليهما ، ولم يكن من الحق ولا من المنطق أن يرى هذا الرأى نفر من المصريين
لأنه حق فى نفسه ، بل لأن فلانا وفلانا من الذين لهم اسم وذكرى الغرب قالوا به ؛ وإذن
فلنمض على ركة الله فى نشر الخلاصة التى أشرنا اليها لكتاب الأستاذ « ماسون أورسيل »
ذاكرين أولا أن الأستاذ « إميل برهيه » Emile Bréhier ، وهو من نعرف مكانته
وحظه فى الفلسفة وتاريخها ، صدر هذا الكتاب القيم بمقدمة بين فيها الحاجة اليه وقيمته
وأن مؤلفه كاتب الوحيد فى فرنسا الذى فى مقدوره القيام بهذا العمل ، وهو كتابة تاريخ
الفلسفة فى الشرق . هذا الكتاب تناول فيه مؤلفه الكلام على التفكير الفلسفى بآسيا ،
ومصر ، وما بين النهرين ، وإيران ، والهند والصين . وجعل للحديث عن هذا كله مدخلا
تضمن كثيرا من المسائل الحرة بالبحث والمعرفة ، لهذا نجعله مقدمة نبدا بها نحن أيضا .

(١) « الحضارة الأولى - Les premières civilisations » الطبعة الفرنسية صفحة ٤
(٢) يجدر الرجوع لهذا التقرير النفيس ، وهو منشور بكتاب « فلسفة الأمم والألم »
للأستاذ اسماعيل مظهر ص ٢٩ - ٣٠

(٣) هذا الكتاب طبع بباريس سنة ١٩٣٨ فهو مرجع له قيمة خاصة من هذه الناحية ،
أعنى من ناحية نشره فى هذه الأيام التى نعيش فيها ، فلا يقال عنه إن تناول الرمس عليه غير
بعض ما به .

المدخل

لم يكن التفكير الغربي منعزلاً عن التفكير في العالم كله في أى عصر من العصور ، ولكي تفهم هذا تمام الفهم يجب أن نعرف ما يراد بكلمة « الغرب » ، وقد يقال بإجمال إن هذه الكلمة تدل على أوروبا في مقابلة آسيا ، لكن هذين التعبيرين - أوروبا وآسيا - تمقصهما الدقة . لقد اعتبر الاغريق جزئى العالم هذين متقابلين كضفتى البسفور والدرديل ، وإن كانت حزر الأرواحيل اليونانى - أى جزر بحر إيجه - تحمل بينهما شيئاً من الاتصال ، أما فى رأينا فإن جبال الأورال هى التى تحد بين أوروبا وآسيا ، وتقوم بينهما فاصلاً وهمياً على المصور الذى يرسمه الجغرافى ، أما فى الحقى فليس هناك أوروبا وآسيا ، بل هناك « أوراسيا » التى تتكون منها أوروبا الطرف الغربى ، والتى تشمل الضفة الجنوبية للبحر الأسود رغم أنها من القارة الآسيوية فى رأى رجال علم تقويم البلدان .

ولسنا فى حاجة للنقاش فيما إذا كانت أفريقيا تابعة للغرب أو للشرق ؟ فللغرب الأقصى حضارة شرقية على وجوده فى غرب العالم القديم ، أما أفريقيا الشمالية - أى الضفة الجنوبية من البحر الأبيض المتوسط - فقد كان شاطئها الشمالى متضامناً مع أوروبا ، وشاطئها الشرقى متضامناً مع آسيا . من أجل هذا وذلك لنا أن نقرر أن الغرب هو تلك البلاد التى ربطها البحر الأبيض وصهرها فى بوتقة واحدة ، وأن الوصف الصحيح لحضارتنا هو أنها الحضارة التى أخذت طابع البحر الأبيض المتوسط ، لا حضارة أوروبا وحدها .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تشجعنا على أن ننقد نقداً شديداً المزايم الباطلة أو الجهل العتيد الذى يحمل معرفتنا بأنفسنا باطلاً لا تقوم على أساس علمى صحيح . فالحضارة الخاصة بالبحر الأبيض المتوسط ليست حضارة أوروبية بحتة إذآ ، بل هى مزيج من حضارات أوروبا وآسيا وأفريقيا على درجات مختلفة . لهذا يكون مما لا بد منه لصالح العمل الذى نقوم به أن نضرب صفحاً عن تلك الأوهام الجغرافية ، ونبعدها عن بحثنا ، كما يجب كذلك أن نحذر الوقوع فى أخطاء أخرى قد تجرنا إليها بعض الأوهام القوية والفقيرة .

لقد سار فى القرن التاسع عشر الايمان بتصنيف شعوب العالم الى عناصر أو أجناس مختلفة ، ونحن لا نريد أن نعارض ما جاء به علم الأجناس البشرية من أسانيد يدعم بها ما يذهب اليه ، إلا أننا نعلم علم اليقين أنه لا وجود للعناصر النقية إلا فى بعض حالات على درجة كبيرة من التقسرة والتحديد ، وإذا فالأمور الدقيقة المنسوبة الى العناصر لا وعودها إلا فى الميدان اللغوى . ومن الحلى الذى لا حاجة الآن للتدليل عليه أن هذه الملاحظات تنطبق حتى على محيط البحر الأبيض المتوسط بأسره وهو مركز عالمنا ؛ وفى الشمال وفى الشرق نجد شعوباً متكلمة

باللغات الهندية الاوربية جاورت أخرى ذات لغات سامية أو لهجات أفريقية لا تتصل الى السامية بصفة .

لنقدر إذاً أنه من الخطأ أن يعمد مؤرخ الفكر الى البحث عن مبادئ تقوم على اعتبار الأجاس أموراً واقعة فعلاً تفصل بين شعب وآخر في الثقافة والتفكير . ويجب أن تترك لعلماء الاجناس البشرية ، واللغويين ، ولرجال الآثار ما مهمة كشف حجاب ما قبل التاريخ ، سائر في خطوة خطوة من التاريخ الثابت الى التاريخ المشكوك فيه ، ذلك بأن تاريخ الفكر لا يبدأ إلا مع تاريخ اللغات التي هي طرق للمعارف ، ووسائل لها .

ولما أن نستنتج من هذا كله أن الأمم السامية الكبرى التي قامت في بلاد ما بين النهرين وكذلك العرب الرحل من جهة والمصريون من جهة أخرى ، قد ساهموا جميعاً في حضارتنا ، إذ أن جميع طرق آسيا تنتهي الى البحر الأبيض المتوسط ، كروافد النيل الكبرى . والسبب الوحيد الذي أدى الى تجاهل هذه المعارف والأمور الأولية هو ذلك الجهل الناشئ عن التخصص والانحصار في دائرة معينة من العلوم ، وإن كنا لا نذكر أن التخصص لا يهدم في ميدان العلم ، فمن جهة كان مؤرخو الفكر جاهلين باللغات القديمة التي ظلت زمناً طويلاً عسيرة المثال ، فكان ذلك عقبة كؤوداً في سبيل الوصول الى نتائج صحيحة فيما كان يبحثون فيه لما نعلمه جميعاً من دلالة الحق على تفكير الأمة التي تتكلم بها ، ومن جهة أخرى كانت مبادئ كثيرة للمعرفة — كالعلوم اليونانية والمصرية القديمة والمبرية والدراسات الخاصة بشعوب ما بين النهرين — منعزلة بعضها عن بعض ، وكان من ذلك أن كان العلماء يبحثون التفكير في كل أمة من تلك الأمم باعتبارها وحدة قائمة بذاتها لا تتأثر بغيرها ولا تؤثر فيها ، فاستمر الجهل بما يرتبط التفكير العالمي من صلات .

وسواء قبل إن هذا أو ذلك من اليونانيين الهيلينيين الذين كانوا قبل سقراط قد رحلوا الى مصر أو آسيا الصغرى وأعادوا منها ، فهو أمر لا خطر له أمام الحقيقة المؤكدة ، وهي أن شعوب الشرق جميعاً كانت في تلك الأزمان تعيش في وسط مشترك ، وإذا فوطن هذه الفلسفة الاغريقية المشتركة كان آسيا . ولما كان قادة الحضارة من أصل شرقي أسبوي أو مصري أو قبرصي أو كريت قبل ظهور شبه المعجزة اليونانية ، فلا غرابة إذا علمنا أن الرواد الأول للفلسفة قد قاموا برحلاتهم العلمية ، إما في الأناضول أو على معارج الشرق ، أو كانوا من يونيا من أعمال آسيا الصغرى . حتى في مناطق السند والكسج ، فإن كلمة « ياقنا » التي تشير الى اليونانيين ، فيها دلالة واضحة على الدور الكبير الذي قامت به يونيا في الحضارة الاغريقية ؟

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

التضامن الاجتماعي

جسم الشخص الواحد أعضاؤه متصامنون ، فإذا اشتكى عضو منها ندعت له سائر الأعضاء ، وتعاونت على إمداد ذلك العضو بأنواع المساعدات ، وتظل على ذلك الحال حتى يبرأ . وأفراد الأسرة الواحدة إذا ألمت بأحدهم كارثة ، أو أصابته نعمة ، كان الجميع مشتركاً في المساة والمسرّة بنسبة واحدة .

والقرية الواحدة كذلك تكون وحدة متضامنة في النعم والبؤس ، إن كانوا حاصلين على درجة راقية من الأدب الاجتماعي .

والشعب وحدة مؤتلفة ، تفرع بارتباطها وتتخذ من جماعاتها فبايق ، يتبعه بعضها إلى العمل والإنتاج ، وغيرها للتفكير والاختراع ، وطائفة للحماية والدفاع ، وهكذا .

فهذا العمل الذي تقوم به كل وحدة من تلك الوحدات ، وتنساق إليه بغيريتها ، هو التضامن الاجتماعي الذي هو سبب بقائها ؛ فلو لم يكن تعاون بين أعضاء الجسد الواحد ، ولا بين أفراد الأسرة ، ولا بين جماعات الشعب كما ذكرنا ، مرض الجسم ومات وانحلّت وشائج البيت ، وتكسكت أواصر وثامه ، فيسطل ترابطه ويصبح فريسة للطامعين .

فالتضامن الاجتماعي وسيلة لتيسير الحياة الإنسانية ، وسبب لفرق والتطور ، وأصل لمجادة الدول وارتقاء الشعوب .

قد تدخل قرية من القرى فتسمع ضجعة كبيرة ، وتشهد الوحود مقطبة ، والعيون حائرة ، والأفئدة هالعة ، فتنبعث عن السر فتعرف أن أحد رجالها قد مات . وقد تزجج السيارات والعربات والمطايما متجهات صوب بلد من البلاد على صورة غير عادية ، فتسأل ما الذي حل هؤلاء الناس على ذلك التزامم ، فتعرف أنهم وفود من المهنيين . وإذا خلوت إلى نفسك وفكرت في الأمر لتعرف الملة البائعة هؤلاء على ما فعلوا ، لمعت أنه التعاون الإنساني المظري ، ولو سألت واحدا من هؤلاء قائلا : ما الذي جعلك على إضاعة وقتك ، وإتفاق مالك ، وليس من تسمى له من أقربائك ، لأجابتك من فوره وبلا روية : أنه وحى الشعور ، أنه عاطفة الإنسان نحو أخيه الإنسان ، وتؤمن بأن الإنسانية إذا لطف أحاسيسها صدر عنها كل خير وجميل ، وهناك أمر آخر يدلك على أن التضامن مظري ، فقد تشهد فردا يسرف في ماله ، وآخر يرشده إلى ترك الأسراف ، ويعلمه مزايا الاقتصاد ، ثم تسمع المصرف يرفض التصح ، ويبني الاسترشاد في قحة وعنف وسوء أدب ، فتقول للناسح له : وماذا يصرك من إسرافه ، وما الذي يؤلمك لو افترق وأفلس ؟ فيجيبك من فوره قائلا : أليس هو واحدا منا ، ألا ترى أنه سيصبح حالة على

المجتمع الذي أما أحد أفرادة ؟ فترى نفسك أمام جواب متفلسف حكيم . وهناك نوع آخر أيضا ، فإزكاة التي فرضها الله على الناس إنما كان تشريعا إرشادا إلى التضامن الاجتماعي ، وليس السر في تشريعها عون الفقير وسد حاجة المحتاج لحسب ، كما عُلل بذلك بعض الناس ، وإنما شرعت لتكون حصنا يأوي إليه كل فرد عركته الأحداث ، وضرسته الخطوب ، تخرج من معركة الحياة هزيمًا ، فإذا لم يجد حصنا يأوي إليه فإنه لاشك هالك ويهلك معه كثيرون .

ألا ترى أن حظ الغنى من تلك الشرعة كحظ الفقير سواء بسواء ، إذ أن الغنى لا يصمن بقاء الغنى ، والغنى اليوم لا يعرف ما خبأ له القدر المستور المفيب ، فقد تفاجىء الغنى أحداث تحرده من كل ما يملك ، فلا يجد مأوى سوى حصن إزكاة يلجأ إليه ، ليستعيد قوته ونشاطه ، ويعود إلى صراع الأيام ليظفر بالحياة بعد .

وها هو ذا نوع من أنواع التضامن الاجتماعي ، فإن الفرد من بني الإنسان قد يعتزم ارتكاب جريمة ، فترى الجمهور قد انجبه يدا واحدة وقلبا واحدا يدفعه عنها ، ويمنه ارتكابه ، وتلك الجريمة لو وقعت إنما يقتصر ضررها على فرد واحد أو فردين ، فتقول ما الذي دفع هؤلاء إلى تلك الثورة والتضحية في سبيل منع وقوع الجريمة ؟ فتسمع الجواب أن أخا في الإنسانية سيصاب بمكروه ومن واجب الإنسانية دفع الشر عن الإنسانية ، فتشهد تضامنا اجتماعيا من أدق الأنواع .

أذن القاضي الذي يفصل بين الناس في أفضيتهم فيحكم بالسجن أو بالإعدام . أو بالرامة محقق لمعنى هذا التضامن الاجتماعي ، لأنه يطهر جسم المجتمع من الشرور والمفاسد ، ويقدم الهيئة الاجتماعية إنسانا كاملا ، أو يربحها من إنسان شرير إذا بقي حيا أمات العشرات والمئات . والطبيب الذي يعمل مبضغه في جسم المريض فيمزقه بين صراخ وبكاء ، ليخرج منه الداء العظام ، متضامن مع الهيئة الاجتماعية كذلك ، لأنه أنهك فردا من أفرادها كان عرضة للهلاك ، فلم يفقد المجتمع أحد أفرادة .

وكل جماعة أدبية تتألف في المجتمع ، تعتبر متضامنة مع المجتمع في تطهير جسم الشعب من عادات قبيحة وتعميد أفرادة أحسن الماديات ، وتجميله بأفضل الشيم والأخلاق ، كل هؤلاء وتلك متضامون تضامنا اجتماعيا لا مصرية فيه . أرأيت لو أن الناس لم يتأسوا في أفراحهم وحزنهم ، وتركوا الناس يعيشون بأموالهم ، والمجرمين يتفدون ما اعتزموه من الجرائم ، والقاضي لم يفصل بين الناس بالقسط المستقيم ، والطبيب لم يؤد واجبه ، والجماعات الأدبية لم تؤد رسالتها ، أكان الناس يبنون في الحياة وينعمون بما نرى ونشهد من حضارة ونظام ، أعتقد أنه لو لم يقم كل فريق بما يحتمه عليه واجبه في الحياة ، لاقلب نعيم العيش بؤسا ، واستعال اليسر والرخاء عمرا وشقاء ، وما كان حمل كل هؤلاء إلا تضامنا اجتماعيا دعت إليه الفطرة وحتمته الطبيعة .

وقد ألهمت هذا التضامن الحيوانات المعجاء ، فكان سلاحها في الحياة ووسيلتها إلى العيش : أن دولة الدباب في أوروبا إذا اشتد بها الجوع تكومت زمرا وجماعات ، وأغارت على القرى تتطلب القوات .

ثم ألم تر إلى تلك الكرة الطافية على وجه الماء تدور حول نفسها ، وقد تكونت من أفراد النمل فسدت من الفرق ؟ إن تكونوها وسيلة للسلامة من الفرق ، فلو لم تتكور وظلت متفرقة لطفا الماء عليها فهل سكت . وأن دوراتها حول نفسها تضامن اجتماعي من أدق أنواع التضامن ، ألا ترى أن القسم الأسفل الملاصق للماء عرضة للموت بأحفيكسيا الفرق ، فإذا ما دار وبرز من الماء إلى الهواء سلم من الموت ، فيتزل مكانه القسم الأعلى حتى إذا ما أشرف على الاختناق كان في طريقه إلى الصمود ، واستنشاق الهواء والسلامة من الفرق .

وإن لنا في مملكتي النحل والنمل لمبة ، ففي توزيع الأعمال لديها ، وتقسيمها ، واختصاص كل فريق بعمل لا يتخلف عنه ، دليل على التضامن الاجتماعي ، فما ذكرت من تلك الألوان الكثيرة في التضامن الاجتماعي يبين حقيقته وأنه ضروري للحياة .

ولما كان التضامن الاجتماعي أنواعا كثيرة ، أردت أن أسرد طائفة منها ، لأنفذ من ذلك إلى المقصود لي من التناهي عن المنكر ، والنواصي بالخير والبر ، فأقسام التضامن منها :

- (١) التعاون عند المفات ، والمشاركة في المصبرات .
- (٢) العمل على جلب البر للإنسانية ودفع الضر عنها .
- (٣) الاحساس بألم الإنسانية ، والشعور بمصائبها ، أحاساسا وشعورا يدفعان صاحبهما إلى دفع الألم والمساءة عن المحتوين بهما .
- (٤) الدعوة لإصلاح الأوضاع الملتوية ، والنظم المعوجة .
- (٥) التواصي بالخير ، والتناهي عن المنكر .

والمعنى لنا من هذه الأنواع هو النوع الأخير الذي نوه الله عنه في كتابه إذ يقول في قوم هالكين : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ، ويقول جل من قائل : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » . فهذا القرآن الكريم يبحث على التضامن ويدين أن التغافل سبب في البلاء ، وتحلل الأمم ، وتدهور الشعوب ، فالتصامنت أمة إلا سلمت وارتقت . وما تخاذلت أمة إلا تفرقت كلتها ، وذهب ريحها ، وأصبحت أحاديث .

نحن هنا في الشرق العربي مهد الحضارات ، ومبعث النبوات والهدايات ، فمن واجبتنا أن نكون في طليعة الدول المتسابقة في مضمار الارتقاء ، ولن يكون لنا هذا إلا بالتضامن الاجتماعي ، وهو مصدر الخيرات والبركات .

وما لنا لا نتصامن تضامنا وثيقا وقد ألحّت على الشرق أمراض خلقية ، وفشت في اجتماعاتنا
 ميوب ومنكرات ، جمعت مجدنا الناله ، حديث الآس وأفصوصة التاريخ ؟
 لقد نقلت علينا الحياة فطلبناها في الخيال السكاذب ، وأنجزنا المعالجة الصحيحة ، فالتفتنا
 في الأمل والخيال ، فلم يسعدنا أمل ولم ينهضنا خيال ، أحس حظورة الحال رجال غاصون في
 ولوطن ، وأدقهم أن يروا الجبل يتحدر وهم ساكتون ، فهيوا هبة ميمومة وكونوا من مجموعهم
 فيالق الانتقاذ ، واتجه كل فيلق إلى ناحية من واهي المنكر . وما نحن أولاء الآن نرى صراعا
 عنيفا بين الماحيتين ، وأكبر الظن أن ستقتصر تلك الفيالق على جنود المنكرات ، ستبدها
 وتذهب بها ، فينهض الشرق ويخطو إلى الأمام .

هذا فيلق رابطة الإصلاح الاجتماعي قد اتجه إلى إصلاح الطفولة ، وتهذيب مساكن
 الأطلال ؛ وهذا فيلق منع المنكرات اتجه إلى حفظ العقل والمال وقوة الإرادة ؛ وذلك
 فيلق منع البقاء والقضاء عليه اتجه إلى حفظ الاعراض والانساب يريد حياطتها بسياج
 من الحصانة متين ؛ وهذا فيلق رابطة منع التدخين قد اتجه إلى تطهير الشعب من مبيد العادات ،
 وإلى حفظ القوة الحيوية ، وتلك فيالق تكون بمجموعها جيشا جليا حليقا أن يحقق الرذيلة
 ويقر الفضيلة مكانها إقرارا ، فيحفظ على الشعب دينه وماله وكرامته ، وخلقه وعرضه ، وأخلق
 بشعب توجد فيه تلك الفيالق أن يفوز بكرامة الوجود ؟

مصطفى نصارى

مدرس بالأزهر

الضن بالكرامة

كان سعيد بن عتبة بن حصين إذا حضر مجلس أحد من السلاطين جلس جابجا ، فقبل له
 إنك لتباعد من الأذن جهداك .

فأجاب سعيد : لأن أدعى من بعيد خير من أن أقصى من قريب ؛ ثم أُنشد :

فإن مسيرى في البلاد ومترى	هو المنزل الأقصى إذا لم أقرب
ولست وإن أدنيت يوما ببائع	خلاق ولا ديني انتفاء التعجب
وقد عنده قوم تجارة راجح	ويعننى من ذلك ديني ومنصبي

نقد النثر

وشخصية مؤلفه المجهول

«نقد النثر» كتاب رائع في البيان وأساليبه وفنونه من نثر وشعر وخطابة وجدل ومجادلة وفي البلاغة وحقيقتها وأوصافها ومظاهر الجلال فيها .

والكتاب ينطق عن ثقافة مؤلفه الواسعة ، وإلمامه البعيد بالكثير من علوم الدين والعربية ، وعلوم الفلسفة والكلام . وقد تأثر مؤلفه فيه أكثر ما تأثر بكتاب الخطابة لأرسطو ، وكتاب البيان لمعاظم ، وهو أول مؤلف كامل في البيان يطلعا على التطور التآلي في هذا العلم .

وقد تولت كلية الآداب نشره في عام ١٩٣٢ ، وكتب أستاذان من أساتذتها مقدمتين له ، وقد اعتمدت في نشره على صورة فتوغرافية للنسخة الوحيدة المخطوطة والمحفوطة بمكتبة الاسكودريال تحت رقم ٢٤٢

وقد ظهرت صحة كبيرة حول مؤلف هذا الكتاب ، واختلف في ذلك العلماء اختلافا كبيرا . فالمرحوم الأستاذ الشنقيطي (١) والأستاذ المبادئ (٢) يتابعان بعض المستشرقين في أن الكتاب لقدامة بن جعفر سنة ٣٣٧ هـ . ولكن بروكلمان ودرنبورغ يريان أن الكتاب لتلميذ لقدامة ورد اسمه على الصفحة الأولى من النسخة المخطوطة للكتاب ، وهو أبو عبد الله ابن أيوب ، ويتابعهما في ذلك هيوار . أما الأستاذان ابني دلافيدا ، وكرنوفسكي فيريان أن ابن أيوب وحل اندلسي عاش بعد لقدامة بعهد طويل ، وأنه استمد نقد النثر من مؤلفات لقدامة . ولكن بعض المستشرقين يقفون في بحنهم موقف الشك ، ويتابعهم في ذلك الدكتور طه حسين .

وبين هذا الاختلاف الكثير ، يمد الباحث مشقة عذيرة في الوصول الى نتيجة حاسمة في ذلك المجال الغامض المسير .

ولكن متابعة البحث والاستفادة من البحوث التي أذاعها الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفة في محاضرة له بكلية اللغة ، والتي أنجم فيها الى نفي نسبة الكتاب لقدامة ودعم ذلك بمحجج قوية ، كل ذلك يؤدي بنا الى ثلاث نتائج خطيرة .

(١) تقرير رقم ٢٤٣ مكتبات بدار الكتب المصرية . (٢) ص ٤٢ مقدمة نقد النثر للأستاذ المبادئ . الطبعة الثانية (٣) دائرة المعارف الإسلامية مادة قدامة .

أولاً : أن الكتاب ليس لقدامة ، ولا يمكن أن يكون له ، وأدلتنا على ذلك :

(أ) لم يذكر قدامة فيما وصل إلينا من كتبه أن له كتاباً بهذا الاسم ولا في ذلك الموضوع نفسه ، وقد أرح لقدامة علماء كثير كابن السديم - وهو أقر بهم عهداً به - وكأخطيب البغدادي وابن خلكان وسوام ، ولم يذكر أحد منهم أن له كتاباً بهذا العنوان ، مع أنهم ذكروا كتابه « نقد الشعر » وعنوانه وحفظوا بهذه العناية بعض العلماء على شرحه والتعليق عليه .

(ب) ومن العسير أن يؤلف مؤلف كتابين في موضوع واحد كالقد ثم لا يحيل القارئ في أحد كتابيه على الآخر ، مع أن مؤلف « نقد النثر » يحيل على كتبه الأخرى كثيراً . (١)

(ج) على أن شك العلماء والباحثين في نسبة الكتاب لقدامة ، وحزم بعضهم جرماً يعتمد على الدليل بأن الكتاب ليس له ، كل ذلك ينشأ أن يكون الكتاب لقدامة .

(د) وشخصية قدامة شخصية مستقل في آرائه المجدد في محوته ، كما نعرفه في كتابه « نقد الشعر » النافذة نسبتاً له ، أما شخصية مؤلف نقد النثر كما تبدو من الكتاب فهي شخصية المحتذى لغيره ، يظهر ذلك في احتذائه للجاحظ وكتابه « البيان والتبيين » وأخذة الكثير عنه في كل فصل وباب ، كما يظهر ذلك في احتجازه بأراء أرسطو واقتباسه من كتاب « الخطابة » .

(هـ) والاتجاه السياسي والديني لمؤلف نقد النثر هو الاتجاه الشيعي فهو يشيد بعلي وذريته كالحسن والحسين والباقر والصادق والرضا . وقدامة بعيد كل البعد عن ذلك الاتجاه ومظاهر ذلك كتابته التأليفية في « نقد الشعر » (١) ، على أن مكانته البارزة في الدولة العباسية ومهامه الإدارية في ديوانها كانت تحول بينه وبين الانضمام إلى أعداء الدولة من الشيعة ، وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه جديداً على قدامة قد اضطرت إليه الأحداث السياسية التي حدثت في آخر حياته باستبعاد بني بويه بالخلافة العباسية سنة ٣٣٤ هـ ، تحقق قدامة وقصر المدة بين وفاته وقيام الدولة الجديدة بما كان يحول بينه وبين هذا الانقلاب .

(و) وثقافة قدامة ثقافة عقلية صبغت بصيغة الأدب ، وهو في نقد الشعر أعمق بحثاً وأكثر فهماً للشعر وعناصره ، وهو فيما وضع من موارد النقد متأثر بالاتجاه العقلي الفلسفي ، وكنيراً ما يخطئ في تطبيقه الموازين العقلية الحامدة على العاطفة الشعرية الحية ، كما يظهر ذلك في « نقد الشعر » .

أما ثقافة مؤلف نقد النثر ، فهي ثقافة أدبية علمية صبغت بصيغة الفلسفة ، واتجاهه العقلي أكثر تأثراً بثقافة المتكلمين منه بثقافة الفلاسفة ، وثقافته الدينية واسعة فهو مؤلف في أكثر علومها ، حتى لقد حاول الاستفادة من وراثتها في فهم البيان ودراسته ، وهذه ناحية جديدة بعيدة عن قدامة كل البعد (١) .

(١) محاضرة الأستاذ عرفة .

(ح) ومنهج قدامة في النقد - كما نراه في « نقد الشعر - منهج تفصيلي طريف ، فقد عني فيه أولاً بإحصاء مظاهر الأداء البياني التي تمس الفكرة وتوضي العقل وتنتجه الى سلامة المعنى ، مما تأثر به ابن سنان الخماجي من بعده في بحثه البياني في بلاغة المعاني (١) .

ولكن منهج مؤلف « نقد النثر » في نقد البيان منهج إجمالي خصب ، انجبه فيه صاحبه الى بحث ألوان البيان وفنونه عامة ، والى بحث البلاغة وعناصرها ، والى تطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والنثر والخطيب ، وهو في هذا الاتجاه الإجمالي لا يجيد البحث التفصيلي في مظاهر الجلال .

(ط) وأسلوب قدامة أسلوب مرسل بعيد عن السجع والازدواج .

أما أسلوب مؤلف « نقد النثر » فأسلوب أديب حريص على السجع ، فإن لم يواته السجع وانه الازدواج (٢) . والتفاوت بين الأسلوبين دليل قوي على أن الكتابين لشخصيتين مختلفتين (٣) ؛ وشتان بين أسلوب رجلين . فيلسوف يتأدب ، وأديب يتفلسف ؛ والمقارنة بين البحوث المشتركة في الكتابين تؤدي الى ما تذهب اليه (٤) — وإن قل ما بينهما من اشتراك — ، فبين كل من الكتابين تبائن كثير في الموضوعات المشتركة : في الاتجاه والروح وفي العرض والتحليل ، في بحث كالتشبيه في نقد الشعر مبين لنفس هذا البحث في نقد النثر (٥) ، والاستعارة عند مؤلف نقد الشعر غيرها عند مؤلف نقد النثر (٦) ، وجمال الشعر عند قدامة غيره عند مؤلف نقد النثر ، ومن العسير على الباحث أن يأخذ هذا الاتفاق في الموضوعات على علاقته كدليل على أن الكتابين لمؤلف واحد ، فالدراسة المقارنة لهذه البحوث المشتركة ، هي وحدها الحكم في شخصية المؤلفين ومصدر الكتابين .

ثانياً :

(أ) أبو عبد الله محمد بن أيوب بن عبد الذي ورد اسمه في الصفحة الأولى من النسخة الخطية للكتاب ، والذي لم يمتد لشخصيته الكثير من الباحثين ، والذي زعم بعض المستشرقين أنه مؤلف الكتاب هو فقيه وقاض أندلسي عاش ما بين ٥٣٠ — ٦٠٨ هـ (٦) ؛ فليس هو تلميذاً لقدامة كما ذهب إليه بروكلمان وسواه .

(ب) وليس ابن أيوب هذا هو مؤلف الكتاب كما ذهب إليه درنورج : وهيوارد ولي دلافيدا وكرفوفسكي وسوام ، ودليلنا على ذلك :

١ — تقاطع الكتاب وروحه واتجاهه وبحوثه والأعلام الواردة فيه تؤكد لنا تأكيذاً

(١) راجع مر الفصاحة . (٢) راجع مثلاً ص ٥ نقد النثر . (٣) محاضرة الأستاذ مرفه .

(٤) نقد الشعر ، ٥٨ نقد النثر . (٥) ١٠٤ — ١٠٦ نقد الشعر ، ٧٠ نقد النثر .

(٦) تكملة الصلة لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩

جازما بأن الكتاب من نتاج أول القرن الرابع على أقصى تقريب ، وقد ورد فيه أعلام كابن دريد وكتابه « الملاحن » (١) ، وابن دريد عالم لغوي عاش من ٢٢٣ - ٣٢٩ ، وكان ابن التستري (٢) ، وهو قريب العهد من صنائع بني الفرات (٣) ، وكان أدبيا يلزم السجع ويستعمل الغريب ويتقعر في منطقه (٤) ، وعاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع (٥) ، وليس في ذكر المؤلف لابن دريد ، ولا لابن التستري ومشاهدته إياه تناقض مع ما نقول .

٢ - يأخذ ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة وعبد القاهر الجرجاني في كتابيه الأسرار والدلائل بمصام من الآراء المبسوطة في الكتاب ؛ فنهج عبد القاهر في الدفاع عن الشعر (٦) وفي تقسيم التشبيه [٧] هو منهج مؤلف نقد النثر (٨) ؛ والرأي الذي ناقشه ابن سنان - من أن للإيجار مواضع وللأطراب مواضع - هو الرأي الذي بسطه مؤلف نقد النثر [٩] ؛ ولا يقل أن يأخذ هذان العالمان من ابن أيوب وهو في القرن الخامس ، وهما في السادس والسابع .

(٣) وليس لابن أيوب صلة بالكتاب سوى أن هذا الكتاب قد نسخ له في آخر القرن السادس الطبري وكتب الناسخ اسمه على النسخة التي كتبها ، كما تشهدنا إلى ذلك العبارة الواردة في عنوان هذه النسخة الخطية والتي حيرت في فهمها الباحثين ، وهي : « كتاب نقد النثر مما عني به أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب المراقى رضي الله عنه وأرضاه للفقيه المكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان » .

ثالثا : وإذا كان الكتاب ليس لقدامة ، ولا لابن أيوب فلمن هو إذاً من العلماء ؟ لقد والبت البحث في ذلك ، وحلت أن الكتاب قد يكون لتلميذ لقدامة تأثر فيه بآراء أستاذه في النقد والبيان ، لحمل بعد عصره على أن الكتاب لأستاذه ، وصحى « نقد النثر » مشاكلة لاسم كتابه الآخر المعروف « نقد الشعر » وإن كان اسمه في الحقيقة « البيان » ؛ ولكن البحوث التي قت بها طويلا أثبتت عندي خطأ هذا الظن .

والرأي الحق عندي أن الكتاب لوالد قدامة : « جعفر بن قدامة بن زياد » المتوفى سنة ٣٩٠ هـ وليس لابنه قدامة .

وجعفر هذا هو أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم وافر الأدب حسن المعرفة وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها (١٠) ؛ والأدلة التي تؤكد هذا الرأي هي :

- (١) ٦٩ نقد النثر . (٢) ١٠٨ نقد النثر . (٣) ١٩٣ فهرست (٤) ١٠٨ نقد النثر
- (٥) هامش ١٠٨ نقد النثر . (٦) ص ١٣ وما بعدها دلائل الإعجاز (٧) ٧٠ وما بعدها أسرار البلاغة . (٨) ٥٨ ، ٧٧ - ٧٩ نقد النثر (٩) ٩٧ نقد النثر (١٠) ج ٧ ص ٢٠٥ تاريخ بغداد .

١ — ثقافة الكتاب العلمية لا تدل على أنه من مميزات ثقافة القرن الرابع الواسعة وإنما تدل على أنه قد ألف بعد عصر الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ وفي أواخر القرن الثالث الهجري ، والأعلام الواردة في الكتاب والتي لا تتجاوز ذلك التاريخ أسدق شاهد على ما نقول ، وتأليفه في معارضة كتاب البيان للجاحظ (١) مما يزيد ذلك قوة .

٢ — وكثير من مؤلفات جعفر قد نسب لابنه قدامة خطأ (٢) ، كما أن بعض الباحثين قد شك في نسبة بعض كتب قدامة له ، ورأى أنها لأبيه كالمطرزي شارح المقامات والمتوفى سنة ٦١٠ هـ .

٣ — وصناعة الكتابة التي قال الخطيب البغدادي إن لجعفر مؤلفات فيها ترادف كلمة نقد النثر وكلمة البيان ، وهي اصطلاحات كانت تدل في ذلك العصر على قواعد البيان التي يضمها العلماء للكتاب ، يفصلون لهم فيها مشاكل البيان العربي وبلاغته ، ويصمون فيها المذاهب الأدبية التي يجب على الكتاب احتذاؤها ، وذلك كله ما نراه مبسوطاً في « نقد النثر » مما يدل على أنه من مؤلفات جعفر في صناعة الكتابة .

٤ — وظاهرة التشيع التي نراها في نقد النثر لا تنبع إلا من قلب رجل لم يخلص للدولة إخلاص قدامة ، وعاش بعيداً عن مناصبها كما عاش جعفر .

ذلك رأيي في هذه الحقيقة المجهولة التي نفسها تاريخنا الفكري والأدبي أحقاباً طويلاً ، أشيره

على صفحات مجلة الأزهر

محمد عبد النعم منفا

كلية اللغة

(١) من ١ نقد النثر

(٢) ٤٠ نقد النثر - مقدمة المبادئ

بلاغة حسان

كان حسان بن ثابت من نخول شعراء الجاهلية والإسلام . دخل وهو في عهد الجاهلية على الحارث الحنفي أحد ملوك فسان ، فقال له : أتعلم صباحاً أيها الملك ، السماء غطاؤك ، والأرض وطاؤك ، والوالدي ووالدتي فداؤك ، أتي يناويك المنذر (ملك الحيرة) ، فوالله لقد ذاك (التذال مؤخر الرأس) أحسن من وجهه ، ولأملك أحسن من أبيه ، ولظلك خير من شخصه ، ولصمتك خير من كلامه ، ولشمالك خير من يمينه ، ثم أُنذا يقول :

قد ذاك أحسن من وجهه وأملك خير من المنذر
ويسرى يديك إذا أصرت كيمنى يديه فلا تغتر

مَجَرَّلُ الْفَلَسَفِيَّاتِ العقل و الشخصية الانسانية

كان العقل عند الفلاسفة الاقدمين كسقراط وأفلاطون وأرسطو ، معتبرا مظهرا للروح ، وأدل دليل على وجودها وعلى استقلالها عن الجسد ، وعلى خروجها منه بعد الموت مستقلة عنه ، وخلودها في عالم أرفع من هذا العالم .

فلما نشأت الفلسفة المادية الى جانب الفلسفة الرممية في ذلك العهد القديم ، تبادأت على إنكار الروح ، واعتبرت العقل والشخصية الانسانية خصائص للمخ وما يتفرع عنه من أعصاب ؛ وأسكرت وحسود الروح مستقلة عن الجنان ، واعتبرت كل ما يقال عن استقلالها وخلودها من الخرافات التي لا يصح أن يقام لها وزن . ولكن بسبب غلة المعلومات الفيزيولوجية في ذلك العهد ، وسلطان العاطفة الدينية على القلوب ، لم تحجب تلك الفلسفة رواجا بين الناس .

ثم جاءت المسيحية فقصت على ما بقي من أنقاض تلك الفلسفة ، فأهملها الناس كل الاهمال ، وتناسوها كل التناسي ، حتى وُلد عصر النهوض في القرن الخامس عشر ، وكان القائلون بالعلم واجدين على رجال الدين ، وحافظين لهم في قلوبهم سخائم متأججة ، لما لقيه العلماء والمنكرون من عنفهم خلال عهد القرون العشرة الماضية ، وقويت في قلوبهم زعة النار لهم ، فصارحوا الدين بالعداء ، وحرّم ذلك الى دحض ما عليه الناس من عقائده ؛ وكلما تقدم العلم شوطا ارتقت أدلة الدحض معها ، وصر على ذلك ثلاثة قرون بلغ العلم فيها درجة عالية ، وكثرت مكتشفاته وما ابتنى عليها من الآلات والادوات النافعة في كل شأن من شئون الحياة ، فساد المذهب المادى في هذا الدور سيادة مطلقة ، حتى كان من يذكر الدين في تلك الأيام يرمى بالبله ، وضعف القوة العقلية .

فلما سكنت تلك الثورة النفسية ، وحدثت مكتشفات في العلم قلّت من قيمة التعليمات المادية ، ونمت وجود عقل باطن في الانسان أرقى وأرفع خصائص من عقله المادى ، راجع العلماء والفلاسفة أنفسهم ، فأدركوا أن وقوفهم في مجال المادية الضيق سيغضى بالعلم الى مأزق لا يتفق وسنة التطور المودية الى بلوغه الغايات البعيدة من كشف الحقائق .

وقد انتدب رجال من كبار العلماء لبيان وجوه عدم كفاية التعليمات القديمة لكل ما يتعلق بالحياة وأصلها ، وبالاتسان وخصوصياته العقلية والنفسية ، هنكالا يحجب السكينة التي وضعنها المادية على هذه الأمور لتتفق وتعليلاتها الرممية .

من هؤلاء العلماء الأستاذ الدكتور جوستاف جوليه « Gustave geley » قال في كتابه الذي أسماه من اللا شعور الى الشعور « De l'inconscient au Conscient » تحت عنوان : (الشخصية الانسانية معتبرة ثمرة للمراكز العصبية) : قال ما مؤداه :

« المدرك العلمى فى هذه الشئون كان مؤسسا كما هو معلوم على النظرية البسيكولوجية الفيزيولوجية وأدلتها عندم ما يأتى » :

« النمو العقلى يطرّد مع النمو الجئاني ، والمحطات التدريجي يتناسب مع الانحطاط الشيفوخي » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يكون مناسب دائما لنشاط المراكز العصبية » ؛

« وهذا النشاط البسيكولوجى يزول بكون المراكز العصبية فى حالة النوم أو فى أثناء الإغماء » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يستدعى سلامة المراكز العصبية ؛ وكل ما يصيبها من أعراض على المخ ينقص من النشاط النفسى أو يحذفه » ؛

« وهذا النشاط النفسى مرتبط ارتباطا وثيقا بمدى الخصائص العضوية ، بحيث لا يفارقها . ولما كانت العناصر التى يستخدمها العقل تأتى إليه من الحواس ، فيكون مدى قدرة الحواس محددة لمدى قوة العقل » ؛

« وكل الخصائص النفسية تنتزل من انطباعات مراكز من المخ واضحة غاية الوضوح . فإذا أصاب أحد هذه المراكز ما يلاشيه ، تلاشت الخاصة العقلية أو النفسية التى تقابلها » .

« هذا هو المذهب الرسمى لثرباط الحالة النفسية بالحالة الفيزيولوجية ، وهو مذهب اعتبر لا يقبل الجدل مدة طويلة . ولكن طرأت صعوبات خطيرة فى أيامنا هذه تفكك فى هذا المذهب لفتت الأنظار وهى :

مشاهدات بيكولوجية طبيعية مناقضة

لنظرية الترابط بين البسيكولوجيا والفيزيولوجيا

« إن هذا الترابط المزعوم إذا حلل تحت ضوء المشاهدات الجديدة ، لا يظهر وثيقا الى الحد الذى يتخيلونه عليه ، فان كل المحاولات التى قصد بها إثبات وجود المراكز الخفية للحواس العقلية ، أفضت على الرغم من بناء الآمال عليها ، الى نصف خيبة ، إن لم نقل الى خيبة تامة . فان دراسات (بير ماري) و(موتيه) أثبتت أن التركيز الذى كان يعتبر أكل ثبوتا من غيره ، وهو الخاص بالتكلم ، يستدعى عملا مشتركا بين عدة مراكز .

» وقد دلت بعض الاحمال التشريعية المرضية على أن حرمان المريض من جزء عظيم من مخه ، في الناحية التي كان يظن أنها أساسية ، لم يفض الى حدوث أية إصابة نفسية خطيرة ، ولا أى نقص في الشخصية .

» وإليك أمثلة من أشهر الحوادث في هذا الباب ، أقتبسها من مجموعة مجلة التاريخ العنوي للعلوم النفسية الصادرة في يناير من سنة ١٩١٧ جاء فيها أن :

» العلامة (آدمون برييه) قدم للمجمع العلمي الفرنسي في جلسته التي عقدت في ٢٢ من ديسمبر سنة ١٩١٣ مشاهدة للدكتور (روبنسون) خاصة برجل طاش سنة مخ استحالة الى عجيبة مستوحاة بخراج ممد ، ولم يشعر بألم يذكر ، ولا بأقل اضطراب عقلي .

» وفي يولية من سنة ١٩١٤ قدم الدكتور (هولابو) Hollapeau الى الجمعية الجراحية تقريرا عن عمل جراحى أجرى في مستشفى (نيكر) لطابة سقطت من عربة المترو ، شوهد فيه بعد فتح الجمجمة أن جزءا عظيما من المادة المخية استحالة الى عجيبة بمعنى هذه الكلمة . فظهر ما بقى من المخ ، واقتلت الجمجمة ، فشغيت المريضة وعادت الى ما كانت عليه .

» وإليك الآن ما نشرته الجرائد الباريزية في مناسبة العقاد المجمع العلمي الفرنسي في ٢٤ مارس من سنة ١٩١٧ تحت عنوان (بتر جزء من المخ الانسانى) قالت :

» قدم الدكتور (جيبان) من باريز الى المجمع العلمي ، متابعا تقاريره السابقة في هذا الموضوع المخالف للآراء التي كانت سائدة الى الآن ، تقريرا جديدا في موضوع هذه المسألة ، ذكر فيه أن الجمدى د R. ، الذى عمل له عملا جراحيا ، هو الآن يعمل بستانيا في حديقة بقرب باريز ، على الرغم من بتر جزء عظيم من النصف الايسر من مخه ، بما فيه المادة القشرية والمادة البيضاء والنوى المركزية الخ . وهو الآن يعيش متمثما بكامل عقله ككل إنسان تام المخ ، على الرغم من البتر الذى أصابه في مخه ، ومن رفع البروزات المعتبرة مراكز الوظائف الأصلية للمخ . بهذه المشاهدات النموذجية ، والتسع المشاهدات المماثلة لها ، التي علم بها المجمع العلمي ، يرى الدكتور (جيبان) أنه يمكن أن يستنتج منها اليوم دون أن يتهم المقتنع بالتطرف ما يأتى .

» أولا ، أن البتر الجزئى للمخ عند الانسان يمكن ، ومهل سهولة نسبية ، وينجى بعض المساكين بجروح فيه من الموت ، وهو ما كانت تعتبره السكتب الرسمية الجراحية مؤديا الى هلاك محقق ، أو على الأقل مفضيا الى طاهات لا تبرا .

» ثانيا ، إن هؤلاء المتبوترين يظهر وناحياتنا غير فاقدين لاي جزء من أجزاء مخهم الطبيعى . وإن هذه المسألة من الخطورة والقيمة ، من ناحية وجهة نظرنا في مبحثنا هذا ، ووجهة

نظر النوع الانساني، بحيث ترى أنه من المفيد ترجمة قطعة من حطبة ألقاها في سعة أغسطس من سنة ١٩١٦ الدكتور (اجوستان ايتوريشا) رئيس الجمعية الانثروبولوجية بمدينة سوكرا عاصمة مملكة بوليفيا من أمريكا الجنوبية، في جاسة من جلسات تلك الجمعية قال :

«ولكن إليك مشاهدات أشد إدهاشا للعقل حدثت في عيادة الدكتور (بيكولا اورتيز) وقد تفضل الدكتور (دوميجو جوزمان) بإعجابي بها . إن مصدر هذه المشاهدات لا يمكن الشك في قيمته ، فإنه من أعمال شخصيتين عاليتين في عالمنا العلمي :

«أولى هذه الحوادث تتعلق بسلام في سن الثانية عشرة الى الرابعة عشرة توفى وهو حاصل على جميع خصائصه العقلية ، رغمًا عن أنه كان يعيش والسكرتة الجيبية لحنه كانت منفصلة عن لبها على الحالة التي يكون عليها انسان مقطوع الرأس . فكان دهش الأطباء عظيمًا حينما وجدوا من تشريحه بعد موته أن أغشية لحنه كانت ملتصقة ، وأن خراجا يكاد يستوعب كل مخيخه وجزءا من المخ ووروه ، كان مائلًا في داخل الجمجمة . كان كل هذا موجودا والغلام قبل تشريح حنته برهة قصيرة كان يفكر ويتعقل بقوة . فأخذ الأطباء عند ذلك يتساءلون : كيف كان الأمر على هذه الحال ؟

«والحالة الثانية كانت حالة رجل سنه ٤٥ سنة ، كان يشكو من ألم بسبب رضة مخية مع كسر في العظم الصدغي وفي العظم الججمي الأيسر . وقد ظهر بعد تشريح جثته بعد موته وجود خراج يكاد يكون شاعلا جميع الجزء اليسارى من المخ . فكيف كان هذا الرجل يفكر وهو حي وأي عصر كان يستخدمه للتفكير بعد اهدام جميع المنطقة التي يزعم القزبولوجيون أنها موطن العقل ؟

«والحالة الثالثة كانت حالة فلاح عمره ثمانى عشرة سنة ، مات ولما شرحت جثته وجد أن مخه ثلاثة خراجات كل منها في حجم اليوسفية ، شاعلة الجزأين الأماميين للمخ ، وجزءا من المخيخ ، وكانت جميعها متصلة فيما بينها . وكان المريض على الرغم من هذه الخراجات يفكر كما يفكر الاصحاء ، حتى أنه طلب إذفًا في الخروج من المستشفى ليقتضى بعض أعماله ، فعما قضاها مات وهو طائد الى مريده .»

أورد الاستاذ الدكتور جوستاف جوليه هذه التقارير الطبية ثم أردفها بقوله :

« إذن فافتراضات الماديين التي مؤداها أن التفكير يفرز من المخ (أى كما تفرز الصفراء من الكبد) ، وتعيينهم لكل خصوصية من الخصوصيات العقلية مركزا في المخ ، كل هذا خطأ محض . فلا يوجد كما كانوا يقولون مركز مخي للتجريدات ، وآخر للانفعالات ، وثالث للذاكرة ، ورابع للتصور ، فهذه الميتولوجيا المخية (الميتولوجيا علم الاساطير الخرافية)

قد تركت الآن . لأن نشاطنا العقلى لا يخضع لآلهة محلية تخيلها العلماء الصربى التصديق وأكادها فى زوايا مختلفة من مخاضهم ، انتهى

ونحن نقول هذا وجه من وجوه الحرب التى يشنها على المذهب المادى علماء أوروبا الراشدين ، الذين أدركوا كس الضلال الذى يبته هذا المذهب فى إفساد المطرة الانسانية ، وما يقضى على هذا الافساد من النتائج المظلمة . ونحن متابعه لجهود المجاهدين من كرام هذا النوع الكريم ، ورجال الاعلى ، نعد بنشر المكتشفات العلمية المحضة التى دلت دلالات محسوسة قاطعة على فساد الأصول المادية ، وطمسها للحقائق الوجودية . وإتينا بهذا العمل المتواصل فى هذا الباب نرجو أن نقف هنا تيار هذه الأصول المضللة ، وإعادة نور الايمان الى الافئدة . ونحن متى ذكرنا الايمان لا نزيد به الايمان التقليدى الذى يحق رأسه لكل ما يقال ، ولكننا نريد به الايمان المبني على الامور اليقينية للعلم ، فيكون ثمرة يانة تعلم الكونى «مه» لا عدوا له ، إيمان يسير المكتشفات الجديدة ، ويلائم الطريقة المثلى التى يتوخاها التفكير العلمى الحر ، الخالص من سلطان الأهواء ، وهو الأسلوب الذى تدبى له العقول التى يصفونها بالماتية ، لأن المتولا يتألك نفسه أمام النور الساطع ، والدليل القاطع ، وإلا انقلب عنادا طقوليا يسلب عن صاحبه كل كرامة ، ويقذف به الى علم الحق والبلالة .

والذى يثبى للقارىء أن غرض الماديين من نسبهم إلى الجوهر الخفى ، أرفع ظاهرة من ظواهر الوجود ، وهو العقل والشخصية الإنسانية ، هو أن يشنوا أن المادة هى أصل كل ما فى عالم الكون من موجودات حتى هذه القوة الإدراكية السامية ، التى تقيس وتحكم ، وتنظر وتستنتج ، وتستعرض وتنقد ، فإذا ثبت تشريحياً أن الإنسان قد يدوم إدراكه وتفكيره بينما يكون مخه قد استحال إلى عجيبة ممددة ، أو بتر حزة عظيم منه ، كان ذلك أقوى دليل مادى على أن العقل ليس بنتيجة لتكوين المخ ، ولا هو بشرة خواص المواد الداخلة فى نشأته . فهذه الطامة من طامات الماديين لا يدحضها إلا بحوث من هذا النوع ، فيكون من باب منازلة العدو بالأسلحة نفسها التى يستعملها هو وينقلب بها على غيره .

على أن خروج أدلة مباشرة أخرى من النوع العلمى التحريبي ، سنلم بها تباطاً فى مقارعة المادية ، وهى أعدى ما عرف من المذاهب الفلسفية على الآداب النفسية ، والكمالات الخلقية .

محمد فرير ومجربى

الرق والعرق والوصاية والقوامة

في شريعة الرومان

- ٩ -

كانت الفلسفة اليونانية ترى أن الرق ليس مخالفاً لأصول الحكمة ، وعلى رأس القائلين بهذا افلاطون وارسطو ، وجرى مفكرو الرومان على طريقتهم ، فأقروا الرق حتى بين الرومان أنفسهم إذا أتوا من الجرائم ما يستوجب ، وقد أقرته الإسرائيلية والمسيحية ومملتا به قروناً طويلة ، حتى نبغ في القرنين الأخيرين فلاسفة قالوا إن الحرية هي الأصل في كل شيء ، ومن الواجب أن تطلق لكل إنسان حريته ليبلغ ما أعدله من مراتب التكامل حراً غير مقيد بإرادة غيره ، وعلى الشارع أن يحبس هذه الحرية ويحيطها بالعناية التامة .

ولكن الرق كان نظاماً أساسياً في حياة الأمم القديمة ، إذ كانوا يعتبرونه من ضمن مقومات حياة الشعوب ، وكانت موجباته شائعة في جميع الأمم ، فكانوا يرون أن من مبررات الرق أن المنتصر في الحرب له الحق في قتل عدوه المهزوم ، فله من باب أولى حق استعباده ، خصوصاً وقد شعروا بالحاجة إلى استخدام الأمر في مصالحهم الزراعية ، ناهيك أن مستعمري أمريكا لما شعروا بالحاجة إلى الأيدي العاملة ، جلبوا مئات الألوف من السود واستخدموهم في الزراعات وغيرها ثم حرروهم جميعاً سنة ١٨٣٤ . فكان الحال عند أهل روما منذ تأسيسها أن الاسترقاق كان من أم نظمهم ، وعنى قانونهم بتنظيم نشوئه وأصوله ومدهاء ، ومن هذا يتبين أن أم أسباب الرق هو الأمر في الحروب مع الدول المعادية . أما أسبابه في غير حالة الحرب فكان منها أن من يقدم روما من الأجانب الذين ليست لهم حقوق قبل الرومان ، ولا ترنظمهم بهم معاهدة أو اتفاق ، واستعوز روماني على مثل هذا القادم الأجنبي ، فانه يصبح ملكاً له كما يملك الإنسان شيئاً لأصاحب له ، واستمرت هذه الحال مارية حتى في عهد جستنيان وهو العصر النهائي للقانون الروماني ، راجع (حبرار ص ١٠٨) . ومن الأسباب أيضاً العقاب لمن هرب من الحرب أو من التحنيد أو التعداد ، أو ارتكب جريمة السرقة أو هدم الوفاء بالدين . وكان هؤلاء يبع أولاده اعتماداً على السلطة الأبوية للانتفاع بأنفسهم أو للتخلص منهم ، بشرط أن يكون البيع لا في روما ، ولا في البلاد اللاتينية ، بل في جهة أخرى من نهر التيبر . وكذلك من الأسباب سبب وراثي وهو الولادة من أم رقيقة ولو كان الأب حراً ، لأن زواج الرقيقة لا صفة له ، ولا يلحق الابن بأبيه إلا في زواج معترف به قانوناً ، وقد بحيث كل هذه الأسباب ما عدا سبب السرقة في عصر الامبراطورية ، ووضعت أسباب جديدة

بقوانين مختلفة فيها معنى العقوبة ، مثل بيع الحر على أنه رقيق ، ومعاشرة الحرة لمبد رقيق رغم إرادة سيده ، وغير ذلك من العقوبات كالحكم بالموت أو الأشغال الشاقة أو منازلة الأسود وكان المبدأ العام في القانون الروماني القديم هو أن الرقيق ليست له شخصية أدبية ، ولكنه شيء لا يعامل قانوناً معاملة الأشخاص ، فلا تعتبر له أسرة ، ومعاشرته الجلسية لا تعتبر زواجاً بل اختلاطاً مادياً ، وولده يعتبر نتاجاً كنتاج الدواب ، وليس له مال ولا ذمة فلا يستطيع أن يكتسب حقاً ، ولا أن يلتزم بدين ، ولا أن يرث ، ولا أن يقاضى حتى ولو اعتدى عليه ، فلا حق له في طلب التعويض بل يطالب به سيده لنفسه . أما إذا اعتدى هو على آخر فسيده يدفع عنه الدية ، أو يصلحه للمعتدى عليه للتقصاص . وهو كالمحتاج يصح أن يكون مملوكاً لواحد أو لثلاثة متعددين ، ويصح التصرف فيه بالبيع والإجارة .

ولكن القانون الروماني نظر إليه أخيراً ككائن إنساني يمتاز عن الحيوان ، تخفف منه بعضاً من هذه الشدة ببعض استثناءات ، منها الاعتراف له بشيء من الشخصية الأدبية ، فله أن يمثل سيده في بعض الإجراءات التي تفتتح مصلحة سيده ، كأن يجعله مالكا أو دائناً ، فهو يتمتع في مثل هذه الحالة بشخصية سيده ، ولكن البريتور في العصر الأخير من الجمهورية وجد أن هذه القاعدة ضارة بسيده ، إذ هي تمنح الرقيق من التعاقد عنه في تجارة أو شئون ملزمة للطرفين ، فقرر أن الرقيق برضاء سيده أن يلزمه بالواجبات في حالتين : الأولى ، إذا عهد إليه سيده إدارة حمل بحري أو تجاري أو زراعي . والثانية ، إذا كان للرقيق حوزة (وهي مجموعة من النقود) أو قطع من الدواب ، يترك للرقيق استئجارها وإعناؤها لنفسه مع بقائها في ملكية سيده ، وللهائن الذي يتعامل مع الرقيق أن يقاضى سيده إلى قيمة الحوزة .

كذلك اعترف القانون في العهد الأخير من الجمهورية بشخصية الرقيق الأدبية بأن جعله مزمناً مدنياً عند عتقه بما يترتب على جرائمه أيام رقه . كذلك كان الرقيق ممنوعاً من التقاضى ولكن أذن له أن يقاضى سيده إذا أساء معاملته ، أو إذا لم يتم بتنفيذ تعهد سابق بعتقه ، أو إذا أعدم وارث سيده وصيته التي نصت على عتقه . ولما انتشرت الديانة المسيحية ، وتقدمت الأفكار ، تحسنت حالة الرقيق ، واتسعت دائرة العتق ، وتوسع القانون في الاعتراف بشخصية الأرقاء الأدبية ، وضبطت أسباب الرق ، وحرم السيد من ملكية رقيقه الذي نبذه لشيخوخته ، أو أثناء مرضه ، أو عند ولادته ، وظهرت عقوبة القتل على من يقتل رقيقه بغير مبرر .

هكذا كان نظام الرق ، وهذه كانت نشأته ومبادئه في عهد الرومان .

أما نظام العتق عندهم ، فقد كان في عصرهم القديم لا سبيل له غير أن من كان يريد أن يحسن

الى رقيقه وبه الحرية ، فانه كان يهبه بحالته لشخص معنوى لانهاية لحياته في نظرم كمبد أو إله . ثم تحايل الرومان بعد ذلك فابتدعوا ثلاث طرق للعتق ، (الأولى) : أن يقيد الرقيق في قوائم التمداد التي تحرر لاحصاء الوطنيين الأحرار في كل خمس سنوات ، ولحصر المكلفين بالجهاد والضرائب ؛ فالرقيق الذي يقيد بمعرفة الحاكم المكلف بالاحصاء أو المحصى ، وبموافقة سيده ، يعتبر حرا ، والحر الذي لا يقيد يعتبر رقيقا . غير أن هذه الطريقة بطلت في العصر الامبراطوري .

(الثانية) : دعوى الحرية الصورية ، بأن يعترف السيد أمام وكيل الرقيق في الدعوى بأنه حر ، والحاكم يصادق على هذا الإقرار .

وقد انتهت هذه الطريقة أيضا بأن صارت قاصرة على إقرار بسيط من السيد الى القاضي يعترف فيه بأن رقيقه أصبح حرا .

(الثالثة) : هي الوصية ، إذ ينتفع السيد برقيقه حال حياته ، ثم ينص في وصيته التي يختار فيها وارثه على إعتاق الرقيق ، وكانت الوصية في القانون القديم تحصل بإجراءات خاصة أمام مجلس الشعب وبرصائه ، لأنها تعتبر تغييرا في نظام الأسرة المقرر قانونا . ثم تبسّطت الاجراءات بعد ذلك في القانون الحديث .

ولكن الريتور أصدر في عصر الجمهورية قرارا سمي بقانون (جوبا) ، أصلح فيه من حالة الأرقاء ، واعتبرهم أحرارا في حياتهم يكتسبون الحقوق لأنفسهم ، ولكنهم يعتبرون أرقاء عند موتهم ، يرثهم صادتهم ، ولا وارث لهم غيرهم .

وقد قضى جستنيان على كل هذا بأن جعل العتق الذي يحصل بغير إجراءات صحيحا قانونا ، مكبا لحرية والسرعية الوطنية ، مثله كمثل الذي يحصل رسميا تماما ، وقد نشأت طريقة جديدة للعتق الرسمي ، وهي حصوله في الكنيسة وبحضور رجال الدين . ويشترط للعتق أن يكون المبد ملكا لمن أعنتقه ، وسبده أهلا يقتصره .

أما الآثار التي تترتب على العتق ، فهي أن الرقيق يكتسب حرية ، ولكنها ليست حرية على الإطلاق ، وإنما تنقيد بقيود تجعل المعتوقين في مستوى أقل من مستوى الأحرار الأصلاء ، منها ما هو سياسي كحرمان المعتوق من مناصب الحكم ، ومن عضوية مجلس السيناتو ، ومن الخدمة في فيالق الجيش ، ومن حق الاقتراع بصفة عامة . ومنها ما هو مدني وهو أن المعتوق لا يتزوج من الأحرار والأصلاء . ثم قصر هذا المنع على أعضاء السيناتو ومائلاتهم ، ثم ألغى في عهد جستنيان . ولذلك حمل القانون خاضعا دائما لولاء مولاه ، لأنه خالق حرته ، وهذا الولاء يستلزم من الرقيق ثلاثة واجبات .

١ - عاطفة الإجلال لسيده وأصوله ، فلا يقاضى أحدا منهم إلا بإذن من الحاكم ، كما يخضع لقضاء سيده .

٢ - أن يقوم المعتوق إذا لزم الحال بمخدمات ومساعدات لسيده ، وهذا واجب أخلاقى يتعهد به الرقيق مادة عند إعتاقه ، فيصير واجبا مدنيا ينفذ قانونا .

٣ - حق الميراث إن مات المعتوق بلا وارث ، وحق الوصاية إن كان المعتوق قاصرا أو امرأة .

فإذا خالف المعتوق هذه الواجبات الثلاث ، وجعد نعمة سيده محسودا ، أمكن له أن يعيده إلى العبودية ، وقد تزول جميع هذه الواجبات بموافقة من الممتق ، كما تزول جميع الموانع السياسية والمدنية التي سبق أن ذكرناها بقرار من الإمبراطور لمصفات أو أعمال امتاز بها المعتوق . وفي عهد جستنيان تقرر مساواة المعتوق بالحر الأصل من كل وجهة إلا من وجهة الولاء الذى يبقى للمعتق إذا لم يتنازل عنه .

ولقد كانت القاعدة العامة بالنسبة للمعتوقين أن السيد لا يمكن أن يمنح من أعتقه حالة أرقى من حالته الشخصية ، فإن كان لا تينيا أو أجنيا ممتازا ، فلا تزيد صفة الرقيق عن صفة سيده . وقد أُلغى هذا التفريق فى الطبقات فى عهد جستنيان ، فأصبحوا جميعا من طبقة واحدة هى طبقة الوطنيين ، وذلك عقب قرار الإمبراطور كارا كلا الصادر من قبله بإلغاء التفريق بين طبقات الأحرار الأصلاء و

مصطفى عبد الحميد أبو زهير

المتدوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

بلاغات قيمة

دخل ابن عقال بن شبة على أبى حبيب الله كاتب المهدى أمير المؤمنين ، فقال له : يا ابن عقال لم أراك منذ اليوم .

فأجابه ابن عقال قائلا : والله انى لالتقاء بشوق ، وأغيب عنك بشوق

وقال عبد العزيز بن مروان أخو أمير المؤمنين عبد الملك ، لتصيب بن رياح وكان أسود هل لك فيما يثمر المحادثة (يريد الشراب) ؟

فأجابه نصيب بقوله : اللون مرمد ، والشعر مفلنل ، ولم أقعد اليك بكرم عنصر ، وإنما هو عقلى ولسانى ، فإن رأيت أن لا تحرق بينهما فاعمل .

بلاغة عبد القاهر

— ٣ —

عبد القاهر والجاحظ :

بعد ذلك فنظر في صحيفة بشر بن المعتز رأس فرقة (البشرية) من المعتزلة ، والذي يقول فيه الجاحظ . لم أر أحدا أقوى على الخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر . وها هي ذي كما وردت في البيان ص ١٣٩ ، ١٢٧ ج ١

كلام بشر بن المعتز :

حين مر إبراهيم بن جبلة بن محزمة السكوني الخطيب وهو يعلم فتياهم الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة ، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا . ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتنميقة ، وكان أول ذلك الكلام . خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إليك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا ، وأشرف حسبا ، وأحسن في الأسماع ، وأحلى في الصدور ، وأعلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاوله والمجاهدة والتكلف والمعاناة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيقا على اللسان سهلا ، وكما خرج من يبعو ونجم من معدنه . وإياك والنوم ، فإن التوهم يسلك إلى التعتيد ، والتعتيد يستهلك معانيك ويشين ألقاظك ، ومن أراغ معنى كريما وليلتبس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما مما يفسدهما ويهجنهما ، ومما تهود من أجله إلى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتبس إظهارها وترتب نفسك بملابستها وقضاء حقهما . وكن في ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث : أن يكون لفظك رشيقا عذبا ونظما سهلا ، ويكون مصداك ظاهرا مكشوفًا وقرينا معروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس ينضج بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامي والخاصي ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتف عن الدماء ولا تحفو عن الأكفاء فأنت البليغ النام ، فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تمبرك ، ولا تسنح لك عند أول نظرك وفي أول تكلفك ،

وتجسد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصيبها ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نائرة من موضعها، فلا تكررها على اغتصاب الأماكن والزول في غير أوطانها، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون، ولم تتكلف اختيار الكلام المنشور، لم يعبك ترك ذلك أحد، وإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما لسالك بصيرا بما عليك أو مالك، عابك من أت أقل عيبا منه، ورأى من هو دونك أنه فرقك، فإن ابتليت بأن تتعاطى الصنعة وتتكلف القول ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة وتعمى عليك بمد إجابة الفكرة فلا تعجل ولا تضجر ودع بياض يومك أو سواد ليلتك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لا تعدم الإجابة والمواثبة إن كانت هناك طبيعة أوجريت من الصناعة على هرق، فإن تمنع عليك بمد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال فالمزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك، فإنك لم تفتبه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب، والشيء لا يحسن إلا إلى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون في طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع المحبة والشهوة، فهكذا هذا. اهـ

قال نشر : فلما قرئت على إبراهيم قال لي : أما أخرج إلى هذا من هؤلاء الفتيان .
فأنت ترى من حلال هذه الصحيفة أنها جمعت في أنسابها تطبيق الكلام على الأحوال وما يجب لكل مقام من المقال، وتحدثت عن نظرية النظم التي أبدى فيها عبد القاهر وأعاد في كتابه .
والنشابة واضح بين قول عبد القاهر في النظم ص ٥٥ دلائل : لما كانت المعاني بما تنسب بالالفاظ، وكان لا سبيل للترتيب لها والجامع شملها إلى أن يملك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الالفاظ في نطقه، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بمحذف ترتيب، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والتمت ما أمان الغرض وكشف عن المراد، كقولهم : « لفظ متمكن »، يريدون أنه بموافقة معناه لمضى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه، « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه، إلى سائر ما يجيء صفة في صفة الله عز وجل مما يعلم أنه مستعار له من معناه، وأنهم يحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه .

وقول بشر : « وتجسد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها وكانت قلقة في مكانها نائرة في موضعها فلا تكررها على اغتصاب الأماكن والزول في غير أوطانها » وإني بهذه المناسبة أستطيع أن أقول . إن بشرا هذا أول من تحدث في البلاغة العربية وتعرض لتطبيق الكلام على مقتضى الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وأشار إلى مبحث النظم وصلة معاني الكلمات بعضها من بعض . وإذا صح أن بشرا هذا هو

الأصل كانت البلاغة عربية محضة ولم تكن مقتبسة من بلاغة يونان ، كما يقول بعض المحدثين من غير دليل سوى أنه وجد العرب تقول زيد أسد ، واليونان تقول أخيل أسد ، إذن فالبلاغة العربية مقتبسة من اليونان . وأنا أرى أنها نزعة شعوية حديثة أضرب بمرق إلى الشعوبية القديمة ، يراد بها تجريد العرب من كل ابتداع في جميع ضروب العلوم والمعارف ، وإظهارهم بمظهر المتكبر على غيره في كل ما يأتي وما يدع ، وما أصدق ما قيل :

والدعاوى إن لم تقيموا عليها بينات أثارها أدمياء

ثم تلا الجاحظ تلو بشر هذا فقال في كتابه البيان ج ١ ص ١٤٨ : « ويبنى للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويزاين بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات » .

وإذا قال عبد القاهر في أسرار البلاغة ص ٣ : وإنما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسغف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ ، كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش : « افتحوا لي سيفي » ، فأعلم أنها بضاعة الجاحظ حيث يقول في كتابه البيان ص ١٦٧ ج ٢ تحت عنوان (باب الحن) : وكان قال مرة (يعني عبيد الله بن زياد) : افتحوا سيوفكم يريد سلوا سيوفكم ، فقال يزيد بن مفرغ :

وبوم فتحت سيفك من بعيد أضمت وكل أسرك للضباع

ولما قلّه سويد بن منجوف في المهنات بن ثور قال له : يا ابن البظراء ! فقال له سويد : كذبت على نساء بني مدوس . قل . اجلس على است الأرض : قال سويد : ما كنت أحسب أن للأرض استا .

وإذا قال الجاحظ في كلامه عن السجع في كتابه البيان ص ٢٣٤ ج ١ : وقال غيره : إذا لم يمل ذلك ولم تكن القوافي مجتلبة أو ملتزمة متكففة ، وكان ذلك كقول الأعرابي لعامل الماء : حلبت ركابي ، وحرقت ثيابي ، وضرت محبائي ، ومنعت إبلي من الماء والكلأ ، قال : أو سمع أيضا ؟ فقال الأعرابي : فكيف أقول ؟ لأنه لو قال : حلبت إبلي أو جمالي أو نوق أو بمراني أو صرمتي لكان لم يعبر عن حق معناه ، وإنما حلبت ركابه فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ؟ وكذا قوله حرقت ثيابي وضرت محبائي ، لأن الكلام إذا قل وقع وقوعا لا يجوز تفييره . وإذا طال وجدت في القوافي ما يكون مجتلبا ومطلوبا مستكرها .

تقل عبد القاهر هذه العبارة بمصها في مبحث السجع والتجنيس من أسرار البلاغة ص ٩ . وإذا قال الجاحظ أيضا في البيان ج ٢ ص ٧ : ولم أجد في خطب السلف الطيب والأعراب الاقحاح ألعافا مسخرطة ، ولا معاني مدخولة ، ولا طبعا رديا ، ولا قولاً مستكرها ، وأكثر

ما نجد ذلك في خطب المولدين البلديين المتكلمين ، ومن أهل الصنعة المتأدين ، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والانتصاب ، أو كان من نتاج التخيير والتعكر ، قال عبد القاهر بعد أن أورد كلاما لقيس بن سعد بن عباد الخزرجي وكلاما لابن العميد ص ٩ أسرار . ولن نجد هذا الضرب يكثر في شيء ويستمر كثرة واستمراره في كلام القدماء . وقال في الأسرار ص ٦ . وقد نجد في كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأموال ترجع إلى ما له اسم بالبديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين .

وقال الجاحظ في البيان ج ٢ ص ٦ « ومتى شاكل — أنفك الله — ذلك اللفظ معناه وأعرب من خواء ، وكان لتلك الحال وفقا ولذلك القدر لرفقا وخرج من محاكاة الاستكراه وسلم من فساد التكلف ، كان قينا بحس الموقع وارتفاع المستمع ، وأجدر أن يمنع صاحبه من تناول الطاعنين ، ويحصى مرضه من اعتراض العيانيين ، ولا تزال القلوب به معمورة والصدور مأهولة ، ومتى كان اللفظ أيضا كريما في نفسه متغيرا في حسنه وكان سائما من الفضول بريئا من التعقيد ، حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان والتعم بالمقول ، وهشت إليه الإسماع وارتاحت له القلوب ، وخف على ألسن الرواة ، وشاع في الآفاق ذكره ، وعظم في الناس خطره ، وصار مادة للعالم الرئيس ، ورياضة للفتعلم الرخيص » .

فما زاد عند القاهر على أن نقل ذلك في كتابه دلائل الإيجاز ص ٣٥ عند تحقيق القول في البلاغة والنصاحة وكل ما شاكل ذلك قال : ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرده اللفظ بالثمت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرحها في صورة هي أبهى وأزین وآثق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتعال الخطأ الأوفر من مبل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد وتطيل رغم الحاسد ، ولا حجة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية »

ولس يعني عبد القاهر تفسير الأسلوب ما دامت الفكرة واحدة ، وما دام عبد القاهر على

صلة قوية بكتاب البيان والتبيين . « يقع » رياض

تخصص البلاغة والأدب

اللباب في الشباب

أتخفنا حضرة الأستاذ الجليل الدكتور شوكت موفق الشطى المدرس بالمعهد العالي بدمشق بكتاب أسماء (الباب في الإغراب) ضمنه أوثق ما تقرر في العلم تصدد إطالة الحياة، وتجهيد الشباب، فأوجز أكل ما وقف عليه من البحوث العلمية في هذا الصدد، وألم بنظريات القائلين بإمكان تجديد الشباب، ولم يترك شاردة مما يتعلق بهذا البحث من الدراسات البيولوجية والفيزيولوجية، ومختلف آراء أعلام العالم في هذا الشأن، ورأى بعد عرض هذه المعلومات كلها أن من بين قواعد الإسلام وفروعه وسننه ومستحباته ما يكفل للإنسان التمتع بالصحة والنشاط في شيخوخته كما في شبابه، فواء بالواجب، انتدب الأستاذ المؤلف لا يراى كل ماله علاقة بالتسمير والشباب في الديانة الإسلامية، مبتدئاً بالغسل والوضوء والصلاة والصيام، وما ورد فيه مما يتعلق بالطعام والشراب الخ الخفاء كتابه حافلاً ببعوث مريفة، ودراسات شائقة، يجد القارئ فيها اللذة مقرونة بالفائدة. فنثنى على همه الدكتور شوكت شاء طامراً، راجين أن يكثر الله من أمثاله العلماء النافعين.

تاريخ القوقاز

يسمى هذا الكتاب في قيمة بلاد القوقاز السياسية والجغرافية، وفي تاريخ شعوبها وقبائلها من أقدم أيامها إلى اليوم، وقد حلّى بصور كثيرة تمثل أهلها نساء ورجالاً، ومحاريبها وأسلحتهم، ومدنها ومبانيها مما يعتبر مجموعة ثمينة يحرص عليها محبو الاطلاع، لاسيما وهو أول كتاب من نوعه في اللغة العربية.

ألفه عزت باشا الجركسى قائد فرق الفرسان بالجيش التركى الحديث، وقد أبلى بلاء حسناً في حرب الاستقلال التركى مع الغازى مصطفى كمال باشا رحمه الله. قام بترجمته إلى العربية المرحوم عبد الحميد غالب بك من وجهاء القاهرة في لغة جيدة، وقامت بطبع هذا الكتاب مطبعة عيسى البابى الحلبي على ورق صقيل فجاء سفراً قيباً.

أن بلاداً كصرتوى الأمر فيها الجراكسة أكثر من مائتين وخمسين سنة ولم فيها من الآثار والمؤسسات ما يسترعى الألباب، ويستوقف الأنظار، مما كان سبباً في حفظ الفن المصرى وشهرته في الآفاق، لجدير أن يرمى أهله بتاريخ هذا الشعب الذى اختص بميزة ليست لغيره من الشعوب وهى أنه (يقتنى مملوكاً فيصبح ملىكاً) وما ذلك إلا لما أودع في قلبه من النزوع للعلاء، وما حليت به نفسيته من صفات الرجولة، وفضائل البطولة.

فنشكر جمعية الاخاء الجركسية هديتها الثمينة.

فَعَلَّامُ الْمَوْلُفَاتِ الْجَدِيدَةِ

مصر في عهد الاسلام

خواطر من تاريخها ونبذ عن آثارها

يعتبر هذا الكتاب أدق وأصدق تاريخ كتب من فتح مصر ، لأن مكان حضرة الأستاذ الجليل محمود عكوش مؤلفه من لجنة حفظ الآثار العربية ، ومن المعهد العلمي الفرنسي لآثار الشرق ، بوصف أنه كان أستاذا معيدا ، تكفل للقارئ من دفعة تمحيص الوقائع ، وتحرير التواريخ ، ما لا يمكن أن يصادفه في كتاب آخر . ولو لم يكن فيه إلا تصحيح أخطاء المستشرقين الذين كتبوا في فتوحات العرب ، والاستدراك عليهم فيما هملوه على غير وجهه من حوادثها ، لكنى هذا الكتاب فضلا ، وأحل مكانة ليست لغيره مما وضع في هذا الوطن من تاريخ المسلمين .

والكتاب الذي نحن بصدده يعني أ كثر عناية بالآثار الإسلامية التي تتماق بفتح مصر ، ويسرى عليها أسلوبا قويا من التحقيق والتحصيل ، مما يقين منه كيف يخطط بعض السكاكين فيها يخطط عشواء ، ويحى ككتاب الفرنجة ممن لا اطلاع لهم فيصخبونها بصيغة يصيب الدين منها ما هو منها يرى .

فنشكر حضرة الأستاذ النيل محفنه العلمية ، ونرجو لكتابه ما يستحقه من الذبوع والتقدير والا كبار .

مساجد القاهرة قبل عصر المماليك

مؤلف هذا الكتاب هو الأستاذ الفاضل محمد عبد العزيز مرزوق ليسانسيه في التريية والآداب ، وحائز لديبلوما الدراسات العليا في الآثار الإسلامية مع درجة الشرف ، والأمين المساعد بدار الآثار العربية . وقد رأينا أن أحسن ما نقرظ به هذا الكتاب النفيس أن نقل بعض ما قاله فيه العلامة الكبير (كرزول) مترجما من الانجليزية ، قال .

« إن هذا الكتاب ، يبدأ بتاريخ كل مسجد ، معتمدا على ما كتبه المتقدمون من مؤرخي العرب ، ثم يجاوز هذا الى وصف المسجد موضعا ذلك بالصور التوتوغرافية والرسوم ، ثم يتبع هذا كله بتحليل الأصول المعمارية وما يجده باديا في المسجد من تأثر بالمائر التي سبقته .

وهذه الظاهرة الأخيرة تقدم على أساس الدراسة الشخصية للأكتاف الإسلامية التي شهدتها بنفسه في البلاد الأخرى كالقدس ودمشق وتونس والاندلس .
ولما كان هذا أول كتاب من نوعه يخرج به أحد أبناء مصر ، فاني أرجو أن ياتي ما هو جدير به من التشجيع .

هذه شهادة أستاذ كبير في الفن الذي ألف فيه الأستاذ محمد عبد العزيز مرزوق ، وهي ناطقة بما لحضرت من الفصل والسبق في هذه الناحية الطريفة من المهارة الإسلامية ، فارجو لكتابه الراجح الذي يستحقه ، ونشكر له الجهد الذي قام به ، أكثر الله من أمثاله .

فضائل القرآن

هذه رسالة لطيفة قام بتأليفها فضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان ، استمد أبوها من كتب السنة الصعبة . من فصولها : نزول القرآن على سبعة أحرف ، ومدارسة النبي وجبريل القرآن ، وفضل قراءة القرآن ، وفي كم يوم يقرأ القرآن ، والترتيل في القراءة ، وفضل استماع القرآن ، وفضل سورة الفاتحة والبقرة وآية الكرسي وآل عمران وآيات من سورة الكهف وسورة الملك وسورة الإخلاص والمعوذتين . وكلها مستندة الى أحاديث صحيحة ، فنشكر الحضرة الأستاذ المؤلف عبايته بالتحقيق ، ونرجو لرسالته الذبوع

محاضرات إسلامية

في حكم التشريع ، وأسرار التنزيل ، وجلال العقائد ، وكرام السير
وذخائر التاريخ ، وتصوير البطولة ، وروائع العظات

هذه مجموعة المحاضرات التي ألقاها فضيلة الأستاذ الفاضل محمد عبد الرحمن الجديلي بواسطة محطة الاذاعة الإسلامية . وقد صدرها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي بكتاب للمؤلف هذا نصه :

« سمعت بعض محاضراتك في (المذيع) ، وقرأت بعض ما بعثت به الي ، قرأت من الواجب أن أشعرك ببعض ما تستحقه هذه المحاضرات من الإعجاب والثناء ، وبما تستحقه أنت من الشكر والاطراء ، وقد أحسنت في تخير الموضوعات ، وأجدت في تهذيب الأسلوب ، وتجهيد المبارات ، فخدمت دينك وأمتك ، وأرضيت ربك ورسولك ، أسأل الله أن يتولى جزاءك ، ويديم لك التوفيق .

والسلام عليكم ورحمة الله

وبعد فليس بعد تفریط الأستاذ الامام تنويه بفضل هذه المجموعة التي نرجو لها الانتشار .
تحتها ١٠٠ مليم وبالبريد ١٥٠ مليا . وهي تطلب من جماعة الوفاء والدعوة بشارع فؤاد رقم .

الفهرس العام

السنه الثالثه عشره (١٣٦١ هـ) من مجله الزهر

صفحة	بسم	للموضوع
		(١)
٢٩٨ ، ٢٥٠	حضرة الاستاذ الدكتور محمد غلاب	ابن باجة
٨٤	» » عبد الحيد سامي بيوي	ابن رشد الفيلسوف
١٤٤	فضيلة الاستاذ الشيخ محمد يوسف	ابن رشد — حول مقال
٤٩١	» » محمد كامل الفتى	ابن سنان الخماجي وسر الفصاحة ...
٤٠٨	حضرة الاستاذ عبد الحيد سامي بيوي	ابن سينا
٤٣٩ ، ٣٩١ ، ٣٤٢	» » الدكتور محمد غلاب	ابن طفيل
٢٧٧ ، ١٤١	» » محمد ناصف	ابن مسكويه
٣٥٠	فضيلة الاستاذ الشيخ محمد يوسف	ابن مسكويه
٤٧٠ ، ٣٦٤ ، ٢٢١ ، ٨٨	» » » السيد عفيقي	أبو حنيفة — الامام الاعظم
٢٩٤	حضرة الاستاذ مدير المجلة	اتفاق العلم والاسلام
١	احتفال الأزهر بالامام الحمري
٤٩	احتفال الأزهر بعبد المبلاد الملكي
١٩٣	احتفال الأزهر بعبد الجاوس الملكي
٣٨٦	حضرة الاستاذ مدير المجلة	الاحلاق والاسانية — قضية
٤٣٣	» » »	الاخلاق الصالحة — الدافع عنها
٢٦٠	لجنة الفتوى	الازياء والملابس والخل
٥٦	حضرة الاستاذ مدير المجلة	الاسلام — مناعته
٣٢٢	» » احمد محمود الصاوي	الاسلام والنشاط الاقتصادي ..
٤٧٢ ، ٣٦٠ ، ٣٢٥	فضيلة الاستاذ احمد ابراهيم موسى	أمية بن أبي الصلت
٢٦١	لجنة الفتوى	أوراق البنسكتوت — زكاتها ونصايبها

الموضوع	بسم	صفحة
(ب)		
بلاغة عبد القاهر	فضيلة الأستاذ الشيخ رياض هلال	٤٧٥ ، ٣٢٩
بين رجال الدين والفلسفة	» » محمد يوسف	١١٢ ، ٦٤ ، ٢٨
بين المتفائلين والمتفخمين	حضرة الأستاذ مديح المجبة	٣٣٧
بين الفيلسفين الروحية والمادية	» » »	٤٠٤
(ت)		
التجديد والمجددون في الاسلام	فضيلة الأستاذ الشيخ السيد عفيى	٤٢٢٩ ، ٨٨ ٤٧٠ ، ٣٦٤
نحية عيد الميلاد الملكى	» » » على محمد حسن	١٢٦
التصوف والتصوفون	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٢٤
تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر	» » محمد عبدالعزیز مرزوق	٣٨٠ ، ٢٣٥ ، ٩٣
تفسير سورة لقمان	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٤٩٧ ، ٥١٠ ، ٤ ٢٤١ ، ١٩٤ ، ١٤٥
تفسير سورة العصر	» » » »	٢٨٩
تفسير سورة الشمس	» » الشيخ يوسف الدجوى	٤٣٧ ، ٣٨٩ ، ٣٤٠
(ث)		
ثبوت نسب المولود لسنة أشهر هلالية	لجنة الفتوى	٧٨
(ح)		
حكم جليلة	فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف الدجوى	٢٥٨ ، ٢١٠
(خ)		
خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر في احتفال الأزهر بالعام الهجرى	(١)
خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر في احتفال الأزهر بعيد الميلاد الملكى	٤٩

الوضوح	بـ	صفحة
خطبة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر في احتفال الأزهر بعيد الجلوس الملكي (٥)	١٩٣
الدين — حاجة الناس إليه	حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٩٧
الدين — الدفاع عن الدين	» » »	٢٤٦
الدين — كيف نحافظ عليه	» » »	١٢
(ر)		
رجالان	فضيلة الأستاذ الشيخ أبو الوفا المرافى	٤٧
رجل الصمير	» » السيد أحمد صقر	٢٣٠
رسالة محمد	حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٥١
الرماع	لجنة الفتوى	٣٥٤
ومضان	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	٢٨٥
(ز)		
زواج الرجل بأخته من الزنا	لجنة الفتوى	٣٥٥
الزواج بأكثر من واحدة	فضيلة الأستاذ إبراهيم أبو الخشب	٢٣٣
زيادة عدد سكان العالم وآثارها	حضرة الأستاذ إبراهيم زكي	٣٩
(س)		
السفر والفتس في الماء في رمضان	لجنة الفتوى	١٧٧
السيرة المحمدية — حول	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد الله الجبى	١٧٩
(ش)		
شهادات أجنبية على محو القرية الإسلامية	حضرة الأستاذ مصطفى عبد الحيد	٤٢٠
(ص)		
مسلة الجمعة في البيت بقليل المذبح	لجنة الفتوى	٣١٨

الوضوح	بسم	صفحة
الصوم — مر الشرح المأوى فيه	فضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى المأوى	٤٢٣
الصوم — ناحيته الصحية	عبد الجليل شلبي	٤٢٥
(ع)		
عنان بن عفان	فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون	١٥٨٤١١٦٦٨١٢٠ ٣٠٢٥٢٦٤٠٢١٢ ٤٤٦١٣٩٩٠٣٤٦
عدي بن زيد	عبد ابراهيم موسى	٢٢٤٠١٣٧
علم الاجتماع	حضرة الأستاذ اسماعيل الحكيم	٣١٤٠٢٢٧
علم التفسير -- تاريخه	فضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين	٤٦٨٠٤٢٨١٢١٨
علم القرن العشرين	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣٥٦
العلماء — واحبهم الديني	فضيلة الأستاذ الشيخ أبو الوفا المراني	١٦٦
(ف)		
فاتحة السنة الثالثة عشرة	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٣
الفقيه — كيف عاش في ظل الاسلام	عبد ابراهيم عمار	٤٦١
فلسفة الاخلاق	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد يوسف	٤٢٥٤٠٢٠٥١١٦٣ ٣٩٥٠٣٥٠٠٣١٠ ٤٤٢
فلسفة الاسلام	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	١٥٥٠١٠٩٠٦١
الفلسفة الاسلامية في المغرب	عبد ابراهيم موسى	٤٢٩٨١٢٥٠٠٢٠١ ٤٣٩٠٣٩١٣٤٢
الفلسفة والتصوف	عبد ابراهيم موسى	٤٥٥
(ق)		
قدامة بن جعفر	فضيلة الأستاذ عبد السلام أبو السحا	٤٦٤٠٣٧٥٠٢٨٠
(م)		
المثلهون والآداب	عبد ابراهيم موسى	٣٢٥٠٢٢٤٠١٣٧ ٤٧٢٠٣٦٠

الموضوع	بسم	صفحة
المثل السائر	قصيدة الأستاذ محمود فرج المقدة	٢٦٧، ١٨١، ١٢٠
مذاهب العرب في كلامهم ..	حاضرة الأستاذ محمد ماصف	٤٣
معتزك الفيلسوفين ...	» » مدير المجلة	٤٠٤، ٣٥٦، ٣٠٦، ٤٥١
مقارنة ومفاضلة	» » مصطفى عبد الحليم	١٨٥، ١٢٨، ٧٩، ٣٥
مناقشة الماديين	» » مدير المجلة	٣١٩، ٢٧٣، ٢١٥، ٤٥٨، ٣٧٢
منطق أرسطو — نقد ..	» » احمد فؤاد الأهواني	٣٠٩
مهرجاني أدبي	» » أمين حدى فرج	٤١٥
الموازنة وأثرها الأدبي	قصيدة الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي	٤٦
مولد النبي — ذكرى ...	حاضرة الأستاذ مدير المجلة	١٨٩، ١٣٢، ٧٢، ٣٦٧، ٣٣٣
المولد الشريف — ذكرى ..	قصيدة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان	١٠٥
المولد النبوي — ذكرى ...	» » علي محمد حسن	١٧٠
المولد النبوي	» » حسن جاد حسن	١٧١
		١٧٣
(ن)		
تفحات الأدب في عيد الجلاس	» هرات الادباء طلاب التخصص	٢٨٤
(و)		
وصية لم تدون ..	لجنة الفتوى	١٧٥
الوقف	» »	٣٣

سورة النجم

الدرس الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم . قال الله تعالى :

﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین . وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه يسمع عليم . إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون . وإخوانهم يمدونهم في التي هم لا يقرصرون . وإذا لم تأتهم بأية قالوا لولا اجتبيتها ، إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي ، هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ :

قال الله سبحانه :

« خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلین » :

قال القاضي أبو بكر . هذه الآية من ثلاث كلمات ، وقد تضمنت قواعد الشريعة ، فلم تترك حسنة إلا وهما ، ولا فضيلة إلا أشرحها . وسنمود الى بيان ذلك بعد شرح المفردات .
يطلق العفو في اللغة على أمور كثيرة : منها السهل الذي لا كلفة فيه ، وما أتى بدون طلب ، أو بدون إحقاق ومبالغة في الطلب ، ومنها إزالة الأثر ، تقول : عفا الله عنه ، أي أزال أثر الذنب عنه بالمغفرة . وكل معانيه ترجع الى الرفق والاحسان .
والمعروف : ما تعرفه إذا رأيته ولا تسكره ، ثم نقل الى الجليل من الأفعال والى ما تأنس اليه النفوس وترتاح وتطمئن ، والى ما تعارفه الناس من الخير . والمعروف والعرف واحد . وبعد هذا النقل صار امماً جامعاً لكل الخيرات من طاعة الله ورسوله ، والاحسان الى الناس ، والعمل على إسماد الجماعة .

والإعراض : الصفح . والجاهل : السفه الاحق .

قال الزمخشري في تفسير قوله « خذ العفو » : خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم ، وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ، ولا تطلب الجهد ، وما يشق عليهم لتلايفهم ، ونظيره قوله عليه السلام : « يسروا ولا تعسروا » ، وقال الشاعر :

خذى العفو متى تستدبى مودتى ولا تنطق في سورتى حين أغضب

والفرض من قوله خذ العفو على هذا التفسير ، ببيان أصل من أصول الدين وهو اجتناب الحرج وما يفتق على الناس ، واختيار جانب الدين في كل شيء : في الأخذ ، والاعطاء ، وفي التكاليف الشرعية وطرق أدائها . ونظير هذا : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ما يريد الله ليجمّل عليكم من حرج » ولكن يريد ليظهركم وابتنم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » . وهذه القاعدة من أهم قواعد الاسلام ، فرغت عليها أحكام لا حصر لها ، وسار عليها الأوائل في تقرّبات الأحكام ، فوسعت معاملات الناس ، ونحتهم من الضيق والحرج ، ولو سار الفقه الاسلامي في سبيله ، وأحسن القيام على تنفيذه ، لأراح الناس عما هم فيه من بلاء .

وقوله تعالى « وأمر بالعرف » تناول جميع ما أمر به الشارع ، بل تناول الكف عن جميع ما نهى عنه ، لأن كل نهى يتضمن أمرًا أيضًا . تناول كل ما أمر به الشارع ونهى عنه ، وتناول كل ما تعارفه الناس من العادات الحسنة وطرق المعاملات الحسنة ؛ وعلى هذا فالعرف قسمان : قسم أمر الله به ، وقسم تواضع عليه الناس ، أعني العقلاء منهم وأهل الفضل والأدب ، ورضيه جماعة المسلمين ، وهذا القسم أيضًا مطلب الله المحافظة عليه ما لم يخالف نصًا .

العرف بالمعنى الثاني يختلف باختلاف العصور وباختلاف البلاد . فقد تنكر أمة عرف أمة ، وقد ينكر عصر عرف عصر ، ومع هذا فإن الله يطلب العمل بالعرف ، ويحترم عادات الناس . وهنا أمر لا بد أن يشار إليه : من قواعد العدل والاجتماع ما لا يقبل التغيير ، ومن هذه القواعد ما يقبل التغيير ، والاسلام يقر القسمين معاً .

العرف حسن جميل إما لأنه مطلوب الشارع نذب إليه ، وإما لأنه محبوب الجماعات وغير مناقض لأصول الدين .

وللعرف فصل عظيم في الفقه الاسلامي ، وله من المقام ما لقاعدة دفع الحرج ؛ وإن شئت فقل : إنه نقيضها ومتولد منها .

وقوله تعالى « وأعرض عن الجاهلين » ، تناول الصفح واستعمال العسر ، وترك العنطة والجفاء ، وعدم مجازاة السفهاء ، وليس أدعى إلى الفتنة واشتعال نارها من مقابلة السفه بالسفه . لكن الحلم والصفح يطفئان نار الفتنة . كل هذا ما لم يطلب الله سبحانه فيه عقاباً ، أما ما طلب الله فيه عقاباً فينبغي فيه أمر الله .

وقد قال جعفر الصادق رضي الله عنه : ليس في القرآن شيء أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية .

وروى في تفسيرها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لما نزلت ، فقال : إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك ، وتمطي من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك .

نعود بعد ذلك الى الامر بالمعروف ، وما ورد فيه :

في الكتاب الكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » ، « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر » . والظاهر أن هذا فيما طلبه الله سبحانه وأمر به .

وذكرت كلمة المعروف في مواضع أخرى ، وأريد منها ما تعارفه الناس واستقر عندهم ، مثل قوله في حق النساء : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » ، وقوله : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » . ومن الواضح أنها في هاتين الآيتين يراد منها الذي يجري بين الناس ويعرفونه .

وقد ذم الله سبحانه تارك الامر بالمعروف : « لمن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقد روي أن أبا بكر رضي الله عنه قال في خطبة له : « أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية ، وتؤولونها على خلاف تأويلها . يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من قوم عملوا بالمعاصي ، ومنهم من يقدر أن ينكر عليهم ، فلم يفعل إلا يوشك أن يعصمهم الله بعذاب من عنده » . وعن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى : لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، فقال : « يا أبا ثعلبة : مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فإذا رأيت شعبا مطاما ، وهوى متبعما ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه ، فعليك بنفسك ، ودع عنك العوام ، إن من ورائكم فتنا كقطع الليل المظلم ، لتمسك فيها بمنال الذي أتم عليه أجر خمسين منكم » ، قيل بل منهم يا رسول الله ، قال لا ، بل منكم ، لأنكم تعبدون على الخير أعوانا ، ولا تعبدون عليه أهوانا » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « كيف أتم إذا طغى نساؤكم وفسق شبائكم وتركتم جهادكم » ، قالوا : وإن ذلك لكائن ؟ قال : نعم ، والذي نفسي بيده وأشد منه سيكون ! قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أتم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر ؟ قالوا : وكيف أتم إذا رأيت المعروف منكرا والمنكر معروفا ؟ قالوا : وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال : نعم وأشد منه ، قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أتم إذا أمرتم بالمنكر ، ونهيتم عن المعروف ؟

كتاب الله يتحدث ، والنبوة تتحدث وتشرح لنا ما صار اليه حال الناس اليوم ، ولم يبق من هذا الأصل العظيم إلا رسوم وأطلال ، فقد استولت على النفوس هيبة المخلوق ومدايته ، وضعف الخوف من الله . وقد انتهى الأمر الى مضمون الحديث الشريف : « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » . لعمري بالله من الخذلان ، ونسأله السلامة .

« وإما يتزغفك من الشيطان تزغ فاستعد بالله إنه جميع علم » :

التزغ والنخس والفرز واحد ، سميت وسوسة الشيطان تزغاً لأنه حين يفرى الناس ويهيج فيهم داعية الشر يعضهم كما تنخس الدابة لتسير ، ويقال : تزغ بين الناس إذا أفسد بينهم بالحث على الشر .

وهذا تأديب من الله سبحانه لعباده ، يقول لهم إذا أحسستم تزغ الشيطان يدفعكم الى الشر فاستعينوا بالله والتجئوا اليه ، والله جميع علم يسمع استعاذتكم ويمينكم على دفعه والخلاص من شره .

في الانسان دواعي الشر كامنة ، وقد يحركها الشيطان أولاً ، وقد تتحرك لأسباب أخرى ثم يذكبها الشيطان ويهيجها ، والله سبحانه يعصم منه إذا خلصت نية المرء وكانت صادقة الايمان بالله . والشيطان من عالم الغيب ، ونصوص القرآن لا تقبل تاويلاً ، فنحن نؤمن به ، وإن كنا لا ندركه .

« إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » .

الطواف بالشيء : الاستدارة به ، وطيف الخيال ما يراه النائم من مثال الشخص ، والمس هو المس ، ويقال المس لسكل ما يبال الانسان من شر وأذى ، ومعنى الآية : أن المتقين ، وهم خيار المؤمنين ، إذا ألم بهم طيف الشيطان ووسوس في صدورهم ليوقع بينهم المداوة والبغضاء ، ويدفعهم الى الشرور والآثام ، تذكروا الله سبحانه ، تذكروا وعده ووعيده ، فعادوا الى رشدهم فإذا هم أهل بصيرة في أمرهم لا يرضون المير خلف الشيطان . وفي الحديث الشريف : « إن للشيطان كسنة بين آدم ، ولذلك لمة ، فأما لمة الشيطان فأيماد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأيماد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، ومن وجد الأخرى فليستعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم قرأ : الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يمدكم بمفرقة منه وفحلاً » .

« وإخوانهم يعدونهم في التي ثم لا يُصبرون » :

التي : الفساد ، والمدة . الزيادة . ومعنى الآية أن إخوان الشيطان ، وهم غير المتقين ، يتمكن

الشیطان منهم ، وعدم في غيهم وفسادهم ، لأنهم لا يذكرون الله إذا شمعروا بالميل الى الشر ، ولا يستمعون من نزع الشيطان ، ثم لا يقصرون ، معنى : لا يقصر الشيطان ولا يكف عن إغوائهم .

« وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبتنا ؟ قل إنما أتبع ما يوحى الى من ربي » :

يعنى إذا تراخى نزول الوحي ، قالوا : هلا اخترعت آية وأتقنتها ونظمتها من عند نفسك ؟ قل هؤلاء : إنما أتبع ما يوحى الى من الآيات ، فليس من وظيفتى أن أخترع الآيات وأنظمها ، وليس ذلك وظيفته الرسل ، وليس عليهم إلا البلاغ . ونظير ذلك : « وإذا تنلى عليهم آياتنا بينات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبده من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحى الى » .

« هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » :

يعنى أن هذا القرآن الموحى به الى حجة من حجج الله على عباده ، تجعل من يفقهها ويعمها بصيرا بالحق . وهو أيضا هدى يهدى الى الحق والى طريق مستقيم ، وهو رحمة ونعمة فى الدنيا والآخرة ؟

الاسلام والعلم توأمان

الاجنبى الذى يعنى بالبحث فى الاسلام ، فيقرأ كتابه وأحاديث رسوله ، وما وضع أئمنه الأولون من شرحهما ، يدهش إذا قابل بين ماقرأ وبين ما عليه المسلمون فى عاداتهم ومعاملاتهم وطراز حياتهم فى مختلف بيئاتهم ، ويطلع به التفكير الى مكان صحيح من البحث عن صلة التنافى بينهما .

الاسلام ديانة ، هذا أمر لا يحتاج لدليل ، ولكنه ديانة منيعة الحوزة ، عزيزة الجانب ، قد أحكم بناؤها ، وأحيطت أصولها بالحواظ القوية من أول وجودها ، فهي لذلك لم تقبل التحريف ولا التأويل ، على الرغم من الحوادث والأحوال التى تقاورت أهلها فى خلال نحو أربعة عشر قرناً ، وهى برهة من الدهر كانت تكفى لطمس أرفع المعالم ، والتعقبة على آثارها ، لولا هذه المناعة العظيمة التى تتحلل بها هذه الديانة . لهذا السبب كان التنافى بينها وبين ما عليه المسلمون ظاهراً محسوساً .

فى رأى أن الذى أورد المسلمين هذه الموارد ، وجعل للتناقض بينهم وبين دينهم شديداً ، هو إهمالهم لأصل إسلامى عظيم الخطر ، بل هو قوام هذا الدين ووصفه المميز ، ألا وهو (العلم بين الكفاة) ، فإن الاسلام أوجب العلم على كل مسلم ومسلمة ، ولم يجعل فيه هراة ، فقد تعالى : « وقل رب زدنى علماً » ، وقال : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الآليات » ، حصر التذكر فى أولى الآليات ، ولا مقوم للآليات غير العلم . وقال جل شأنه : « وتلك الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها إلا المالمون » وهذا حصر فهم حكم الدين فى الدين يعلمون . وليس أصرح شئ لامة من قول نبيها : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . ولا يوجد نذير لآحاد جماعة أشد من قوله صلى الله عليه وسلم : « كفى عالماً أو متملاً ولا تكن الثالثة فتهلك » . ولو شئنا أن نستقصى كل ما ورد فى الاسلام من الحث على التعلم ، والحض على التعليم ، ومن تقبيح أثر الجهل ، وتسوى جمعة الجاهلين ، لا احتجنا الى سفر خاص ، وكل هذا يدل دلالة قاطعة على ما قلناه وهو أن العلم قوام هذا الدين ، ووصفه المميز ، بل روحه المدبر ، فلا عجب إذا كان إهماله يؤدى الى ما فيه أكثر المسلمين اليوم من شيوع البدع فيهم ، وذيوع العادات الضارة بينهم . لأن ابتداء التقاليد الضارة ، والجري وراء الخزعبلات ، وتسليم القياد للمصلين والممخرقين باسم الدين ، كل ذلك من لوازم الجهالة ، بل لا يعقل أن تقوم أمة تتخبط فى الأمية على أصول خالصة من شائبة الخرافات ، لأن من كان متصفاً بهذه القبيصة لا يؤثر فى نفسه الوهمية ولا يأخذ بمحضه إلا الخيالات والمخالات العقلية .

فالمعد الى ازالة البدع والتقاليد الضارة من الجماعات الجاهلة ، يعتر في شرعة البسيكولوجيا من باب حمل النفوس على غير طياتها ؛ ولش أمكن ذلك بالارهاب ، ومرض العقوبات ، فلن يمضي وقت طويل حتى تمسود تلك النفوس الى ما كانت عليه ؛ لانه لا يسهل وخاصة في عصر كالذي نعيش فيه إيجاد شرطة تتولى تقويم الناس على الدوام ، فان عقل أن ذلك سهل ، فلا يعقل أن يمتد سلطانها الى داخل الدور وبين الناس وأنفسهم . ولم هذا الجهد كله ؟ أليس أيسر منه أن تتبع السنة الطبيعية في تقويم النفوس ، وفي حمايتها من الأباطيل بواسطة العلم ، وهو ما جاء به الدين الحنيف ، وأكّد في التوصية عليه في آيات كثيرة وأحاديث لا حصر لها ؟ وإن كان لا يد من الاستناد الى أدلة محسوسة لعدم ما ذهب اليه ، فهذه أوروبا التي بلغت المدنية فيها مدى بعيدا ، فان لتعليقها عقلية ليست لجاهليها ، وجميعهم يعيشون في بيئة واحدة . روى السلامة الكبير (كاميل فلامريون) الفلكي الشهير في كتاب له أسماء : (المجهول والمسائل النفسية) « L' Inconnu et les problèmes psychiques » قال :

« إن في بعض جهات بروفنسا يوجد من اللذساء من يدعين معالجة الأطفال من السعال الديكي ، وطريقتهم في ذلك هي إمراهم سبع مرات من تحت بطن حمار من اليمين الى اليسار . وهن يعتقدن أن بعض الحمار يفضل على البعض الآخر في هذه الخاصية . وقد اشتهر في ذلك حمار في جهة (لوك) كان يقصده الناس من بعد ستين كيلو مترا لمعالجة هذا الداء الدوي » . أليس لهذا أشباه ونظائر لدينا في التمويل على حمل بعض الاحجار ، وزيارة بعض الأماكن بدعوى أن فيها خواص لدفع الأمراض ، ومقاومة الحسد ، والنصر على الاعداء ؟ وقال الأستاذ كاميل المذكور في ذلك الكتاب نفسه :

« توجد في قرية بودوين من بروفنسا صخرة ذات سطح مائل . ففي يوم العيد تأتي البنات الراغبات في الزواج فيزلقن أنفسهن عليها . هذه العادة كانت شائعة من زمان بعيد حتى إن الصخرة سارت في ملاسة المرمر » .

فهذه المرافات وأمثالها عند الرجال والنساء ، توجد في كل بيئة جاهلة حتى في أوروبا نفسها ، ولا علاج لها بواسطة الوعظ ، ولا الارشاد ، ولا العقوبات ، وإنما علاجها بالعلم ، بالعلم وحده . فاذا أرادت الشعوب الاسلامية ازالة البدع ، وتقويم عادات آحادها وتقاليدهم ، فليس عليها إلا نشر العلم بينهم .

وما دام الاسلام قد حمل في مقدمة أصوله نشر العلم ، وعلق عليه كمال الايمان ، وفهم حقائق الدين ، وإدراك خيري الدنيا والآخرة ، فلا دواء للمسلمين في غير العلم ، فهو الذي يصلح نفوسهم ، ويهذب طباعهم ، ويقوّم آدابهم ، ويؤتوهم مثل ما آتى آباؤهم من بسطة الملك ، ومساعدة الجوزة ، وكرامة الوجود ؟

محمد فريد وجري

احتفال الأزهر بعيد الميلاد الملكي السعيد

احتفل الجامع الأزهر في مساء يوم ١٠ فبراير الجاري بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فاحتشد فيه علماء الإعلام وطلابه البهاء ، وجمهور كبير من كبار الموظفين والوجهاء ، وما انتظم عقدهم حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الحليل الشيخ عبد الجواد رمضان ، أحد مدرسي كلية اللغة ، وألقى كلمة بليغة حيا بها هذا العيد الكريم ، وذكر من مناقب صاحب الجلالة ما ذاع في الآفاق ، في عبارات متغيرة ، وفقر محبرة ، على ما ينبغي أن يصدر من أستاذ الأدب العربي في أقدم جامعة في العالم . ومجلة الأزهر تشاطر جميع المحتفلين بهذا العيد الكريم ، فترفع إلى حضرة صاحب الأريكة العلية أبلغ عبارات الاخلاص والولاء ، داعية لجلالته بدوام العز والتأييد ، والعمر المديد .

قال فضيلة الأستاذ :

إذا احتفل القطر المصري أعلاه وأدناه ، ريفه وصميمه ، حواضره وقراه ، بعيد الميلاد الفاروق السعيد ، لما أجراه مع نبيله من الخير والثناء ، ومن الغضب والرخاء ، ومن الأمن والصفاء ، ولما أعدى به نسيمه من اللطف الساحر ، وأشاعه في أشعة شمس من السنة الباهر . وإذا احتفلت المعاهد الدينية بعيد الميلاد الفاروق ، لأيدى الفاروق الفر الطوال على العلوم والفنون والآداب والصناعات ، مما استردت به القاهرة في عهده عصر بغداد العباسية ، وفرطية الأموية .

فإن الأزهر : شيخه الامام ، ووكيله المهام ، وعلماءه الاعلام ، وطلابه الكرام ، ليعتقلون بعيد الميلاد الفاروق ، لما أفاضه الفاروق على الاسلام ، الذي يقومون على ثغوره ، ويحملون رسالته ، ويسعدون بسعادة أمه وشعبه ، من إقامة أركانه ، وبسط سلطانه ، وإعلاء شأنه . إن الأزهر ليس أنفيا أثرًا ، يلهج بالحد إذا أصابه خير ، ويحجار بالشكا إذا مسه ضير ، ولكنه من يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ينفذ لسان حاله قول حكيم الشعراء :
ولو أني حبيت الخلد فردا لما أحبيت الخلد انفرادا
فلا هطلت علي ولا بأرضي سعائب ليس تنظم البلادا

وإن الأزهر ليس جهودا ، ولا ناكرا الجميل ، وكيف يكون جهودا ، على حين تتجاوب أرجاؤه أبدا بأن : شكر المنعم واجب . وعند من يلتزم عرفان الجليل ، إن عز التماسه عند

من يحملون من أسدى اليكم معروفا فكافئوه ؛ وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، سمع عائشة
رضوان الله عليها تفهد شعر زهير بن جناب :

ارفع ضعيفك ، لا بحربك ضعفه يوما فتدركه هواقب ما جرى
يحزبك أو يثى عليك ، فإن من نثى عليك عما فعلت كمن جزى
فقال صلى الله عليه وسلم : صدق يا عائشة ، لا شكر الله من لا يشكر الناس .

على ، إن الأزهر ليس أترا ولا جاحدا ، ولا منكرا للجميل ؛ ولكنه — لهذه المترة
التي بواه الله إيها ، من إمامة المسلمين بعامة ، ومصر بخاصة — إنما يفكر الصفة العامة ،
ويذكر الخير المشترك ، ولا تحول عواطفه الخاصة ، دون أن يمتزج بفصل فاضل ، أو إحسان
محسن .

ولقد تساوى في التمتع بآلاء الفاروق ، البعيد والقريب ، والحقير والعظيم ، والبدو
والحضر ، والكتابي والسلم ؛ واردة بأيديه ، المزارع ، والمصانع ، والمدارس ، والمعاهد
فتلاقت ألسن الجميع في حمده ، كما تلاقت قلوب الجميع في حبه ، كما تلاقت أمانى الجميع وآمالهم
وولاؤهم في عرشه ؛ فكان حقا على الأزهر ، ولي كل مخلص ، ونصير كل حامل ، أن يقوم
هذا المقام الكريم ، في عيد ميلاده السعيد ، شكرا على هذه النعم العامة ، وذكر لهذه المآثر
الخالدة ، وعرفانا لهذا الجليل المشترك ؛ ثم أداء لحق التاريخ نحو هذا المعامل العظيم :

ملك ، إذا علقت يداك بحبله لا يمتريك البؤس والإعدام
تسبط البنان إذا احتجى بنجاده فرع الجاهم والسباط قيام
إن الذى يرضى الإله بفعله ملك تردى الملك وهو غلام
ملك إذا اعتسر الأمور مضى به رأى يفل السيف وهو حزام
داوى به الله القلوب من العمى حتى أفقن ، وما بين سقام
«فليحي» للأمر الذى يرجى له وتفاعست عن يومه الأيام (١)

رفع الله راية الفاروق ، ووالى أعياده البوادم ، وكل أيامه أعياد ، وكل أيامه مواسم ، آمين .

عبد الجواد رمضان

المدرس في كلية اللغة العربية

وعقبه حضرة الاستاذ العاقل الشيخ رياض هلال الطالب في كلية اللغة وأشد :

أصاغت له الدنيا ورقمت مشاعره فغنى بشعر تستيك سواجره
وغرد مشبوب العواطف مرهقا وطارحه التفرغ في الروض طائر
أراغ أبيات من الشمر شردا فدانته له حتى استقادت نوافره

(١) الأبيات من قصيدة لآبى نواس في عهد الأمين ، اقتبست هنا اقتباساً

وأرسلها سحرا حللا مضمتها
عرائس القاروق تجلى ملاكها
ملك له في المشرقين جلاله
هو الأمل البسام في مصر، إذ دعت
هو السند الأعلى، إذا جد حادث
هو التور يهدى كل من كان سادرا
هو البسم الشافي جراح ذوى الضنى
تحفهم منه رطابة كالى
ثم ختمها بقوله :

دعاني الى التفريد في ظل عرقه
بميلاد فاروق تيامنت الدما
وألبست الآفاق ثوبا مجددا
علائم أفراس تروح وتفتدى
تظان من فسر الشعر عند جلاله
فلا زال خفقا علينا لواؤه

وقال حضرة الشاعر الأديب الأستاذ على محمد حسن الطالب بتلك الكلية :

يا عبد شافتك من شعري الأفايد
وعدت مصر بوعد قد وقيت به
وعدت مصر بأمال محببة
وعدت بالملك الوضاح طلعت
ثم انتقل الى المدح فقال :

يا أهل النيل هذا الشرق ملتفت
كانت جواهره عقدا ففرقا
أتى إلى مصر - مزهوا - مقادته
العلم والرأى والاسلام بواها
الدين يحميه في مصر عطارفة
وأنت يا حامي الاسلام قسوتهم
في ظل (فاروق) أدبنا رسالتنا
نحمى هي الضاد لا يثنى عزائنا
هذا الجديده من جهتنا حب
حيث يا هيدد والآمال باسمة

وشافى الشعر في معنك يا عبيد
يا حسن ما طلعت فيك المواعيد
كم طاف في روضها شادي وغريد
فكان لنيل منه السعد والجود

الى الحكمة والمأمول مقصود
صرف الزمان قسما أبديد
فما تضع لنى مصر المقاليد
مكانة هي فيها الرأس والجيد
بيض الوجوه وأبطال أماجيد
من راحتك له عز وتمجيد
ما حاب مجهودنا إلا المجاهد
أنت الكريم الأبى النفس محمود
هذا القديم له صون وتجدد
والسعد والبشر من معنك يا عبيد

أدلة القرآن وأدلة العلماء

رأينا أن نقارن بين ما جاء في القرآن الشريف من الأدلة، وما يذكره العلماء من الاستدلال على وجود الله تعالى، ليظهر ما بينهما من الفرق، فنقول :

إن القرآن إذا أراد أن يستدل على شيء سلك أوضح الطرق وأسهل المناهج حتى يريك الأمر محسوسا، والحجة واضحة حلية، مع غاية الإيجاز والاعجاز. وانظر إن شئت إلى استدلاله على البعث ورد كلام المنكرين في قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهي رميم » فأجاب بقوله تعالى : « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة، وهو بكل خلق عليم » فأتى بذلك القياس الجلي أو الأولوى مع الاختصار التام، ورد ما عسى أن يكون من الشبه فقال « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » وقد قال ابن سينا : « كنت أشتبه أن يطلع أرسطو ليس على هذا الاستدلال البديع ». وما أكثر هذا في القرآن الكريم . وانظر إن شئت إلى الرد المنعم والاستدلال البالغ على وجود الحق سبحانه وتعالى حيث يقول إبراهيم للمسكرين : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون » ويقول : « أفلا يظرون إلى الأبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » وبين حال أولئك المسكرين بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » . وما أبدع ما يقول عز وجل : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوهن السبوت لبیت العنكبوت لو كانوا يعلمون » .

وإن شئت فاستعصر الوجدان، وتأمل في هذا البيان الذي يصور الأمر أوضح من الحس وأجلى من الفهم في قوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وحملنا فيها جنات من نخيل وأعناب وجرفنا فيها من العيون » . ثم ينزه الله تعالى عما ينطق بالوحيته وعظمته فيقول « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون » . ثم يعود إلى نوع آخر من الأدلة فيقول : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون » . وقد أتى في الآية الأخرى بما هو أوسع من ذلك فقال : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة، من إله غير الله يأتيكم بليل تسمكون فيه، أفلا تبصرون » . ويقول في بيان القدرة القاهرة والحكمة الباهرة : « والشمس تجري لمستقر لها، ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل » إلى أن يقول : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » .

ولا ندرى كيف تجري ، ولا كيف رتبت ونظمت في مداراتها بحيث لا يبقى بمضها على بعض الى آخر ما يبهز العقل ويدهش القلب « وما قلدروا الله حق قدره » . وما أراد الله بذلك كله إلا أن بلغت نظرك الى أسرار العوالم ، وما احسوت عليه من أدلة وبراهين لو تأملها الانسان حق التأمل لأصبح مبهوراً من تلك القدوة ، ولصار ثانياً في تلك العظمة التي لا تحيط بها العقول فيقول بلسان حاله ، أو لسان مقاله : سبحانك ، لا تحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . وإن شئت فانظر لمثل قوله تعالى : « يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك » . ويقول : « أيمحسب الانسان أن يترك سدى . ألم يك نقطة من منى يعنى . ثم كان علقة نفلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والانثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » . ولعمرك الحق ، إن من يتأمل في صورته وتركيبه وأصل خلقته لا بد أن يأخذ العجب منه كل مأخذ ، حيث يرى الوظائف مفرقة على الاعضاء ، لكل وظيفة عضو خلق لها وقام بأدائها . كل ذلك في نقطة فترة لا يحصى حالمها عليك .

فانظر إلى وظائف المعدة والامعاء والكبد والربتين والقم والعينين والاذنين واليدين والرجلين والمخ والخيخ إلى آخر ما أودعه الله فيك . « وفي الارض آيات للموقنين . وفي أنفسكم أفلا تبصرون » . وقد قال بعض الفلاسفة : « يكفينى في الدلالة على الله وجود المرأة بجانب الرجل ، ولو لا ذلك لحرب العالم » وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . وقال فيلسوف آخر : « يكفينى في الدلالة على الله « هُذب العين » فضلا من تركيبها العجيب وطبقاتها البديعة » وفيه در الغزالي حيث يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول قصّر القول فذا شرح يطول
إلى أن قال :

أنت أكمل الخلق لا تعرفه كيف يجرى منك أم كيف تبول

وأقسم بحياة العقل وقسبة العلم ، أن أمر السبيلين في الإنسان لمن أعجب الأشياء التي توجب شكر خالق الأرض والسماء . فسبحان العظيم القدير . العليّ العظيم . من اليه يرجع الأمر كله ويبدء ملكوت كل شيء وإليه ترجعون . سبحان ربك رب المزة هما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين . ولقد يكفيك هاتان الآيتان الجليلتان . « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتنفذ من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير . تخرج الليل في النهار ، وتخرج النهار في الليل ، وتخرج الحي من الميت ، وتخرج الميت من الحي ، وترزق من تشاء بغير حساب » . وإن شئت فافرق قوله تعالى : « أو لم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً ، فهم لها مالكون . وذللناها لهم ،

فنها ركوبهم ، ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون . فقارن بين ذلك وبين ما يسلكه العلماء من طرق الاستدلال مع الله تعالى من ذكر المطالب السبعة ، زيد ما قام ما انتقل ما افك ، إلى آخر ما تراه في تلك الكتب . وإن أعيدك من تلك التشكيكات التي يذكرونها في مسألة البعث وإعادة الأجسام فافلين عن جهلهم الكبير وقدره رحم العظيم .

من أنت يا وسطو ومن أفلاط فبك قد ترد
ومن ابن سينا حيث هد ب ما أثبت به وشهد
ما أنتموا الا القرا ش رأى السراج وقد توفد
فدنا فاحرق نفسه ولو اعتدى وهذا لا بعد
أوتقول : دعوا الدعوى فان العلم بحر
ولسختم كلتنا هذه بذلك الدماء النبوي :

اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ، ونور بصري ، وحلا ، حزني ، وذهاب همي وغمي . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ؟
برسيف الرجوى عضو جماعة كبار العلماء

شكوى لبيد من طول العمر

روى أن لبيد بن ربيعة قال لما بلغ السبعين :

كأنى وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عن منكبي ودائيا
ولما بلغ سبعا وسبعين قال :
باتت تشكى الى النفس موهنة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
ولما بلغ تسعين سنة قال :
ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد
ولما بلغ عشرة ومائة قال :

أليس ورأى إن تراخت منى زوم المصاحمى عليها الاضالع
أخبر أخبار القرون التي خلعت أنه كأنى كلما قت راكم
ولما بلغ ثلاثين ومائة وحضرته الوفاة قال :

نمى ابتئى أن يمشى أبوها وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
فقوما فقولوا بالذى تملسانه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه أضاع ولا خان الخليل ولا غدر

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ٨ -

ابن رشد

٣ - آراء مختلفة حوله :

تناول ابن رشد كثير من مآثره وأثرا بعده من الكتاب ، بأفلام مختلف حبا ونفعا ورقة وحدة ، باختلاف ميول أصحابها ونزعاتهم وعقليتهم وثقافتهم . ونحب أن نورد لك هنا نماذج من هذه الأساليب ، لنفكك على مختلف الآراء في هذا الحكيم الحليل . وهاك هذه النماذج :
من كتاب العرب :

(١) قال ابن الأبار في معرض حديثه عن حياة ابن رشد ما نصه :

« وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام وغير ذلك ولم ينشأ بالاندلس مثله كالأولاء وعلماء وفلاسفة ، وكان على شرفه أشد الناس تواضعا وأحقصم جناحا ، عفى بالعلم من صفه إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه ، وليلة بوائه على أهله ، وأنه سود فيا صنف وقيد وألف وهذب واختصر نحو ما من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفرغ إلى فتواه في الطب كما يفرغ إلى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب . حكى عنه أبو القاسم بن الطليسان أنه كان يحفظ شمرى حبيب والمنفى ، ويكثر التمثل بهما في مجلسه ، ويورد ذلك أحسن إيراد ، وله تصانيف جليلة الفائدة ، منها كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في الفقه ، أحصى فيه أسباب الخلاف ، وعلل فوجه فأفاد وأمتع به ، ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا . وكتاب « الكليات » في الطب ، ومختصر المستصفي « في الأصول ، وكتابه بالعربية الذي وصمه « بالضروري » وغير ذلك . وولى قضاء قرطبة بعد أبي محمد بن مغيث ، فحمدت سيرته ، وتأنلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ، ولا جمع مال ، إنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة . وقد حدث وسمع منه أبو عبد بن حوط الله ، وأبو الحسن سهل بن مالك ، وأبو الربيع بن سالم ، وأبو بكر ابن جهور ، وأبو القاسم بن الطليسان وغيرهم . وامتنح بأخرة من عمره ، فاعتقله السلطان وأهانته ، ثم حاد فيه إلى أجل رأيته ، واستدعاه إلى حاضرة مراكن ، فتوفي بها يوم الخميس التاسع من صفر سنة خمس وتسعين وخمسمائة قبل وفاة المنصور الذي نكبه ، شهر أو نحوه ، ودفن بخارجها ، ثم سيق إلى قرطبة فدفن بها مع سلفه رحمه الله (١) »

(٢) قال عبد الكبير :

« إن هذا الذي ينسب إليه ما كان يظهر عليه . ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه ، وما كدت آخذ عليه فاة إلا واحدة ، وهي عظمى الفلتات ، وذلك حين شاع في المشرق والأندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا ، في تلك المدة ، تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه ، واتخذوا الفيران والأتفاق تحت الأرض توقيا لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد ، استدعى وإلى قرطبة إذ ذاك طلبتها ، وفاوضهم في ذلك ، وغلبهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذ ، وابن بندود ، فلما انصرفوا من عند الوالي ، تكلم ابن رشد وابن بندود في شأن هذه الريح من حمة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وكنت حاضرا ، فقلت في أسماء المفاوضة : إن صبح أمر هذه الريح ، فهي ثانية الريح التي أهلك الله تعالى بها قوم عاد ، إذ لم تعلم ريح بمسدها يعم إهلاكها ، فأنبرى إلى ابن رشد ولم يتأله أن قال : والله وجود قوم عاد ما كان حقا ، فكيف سبب هلاكهم ؟ فسقط في أيدي الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (١) .

(٣) قال الحاج أبو الحسين بن جبير فيه وفي تكبته :

الآن قد أيقن ابن رشد أن تواليقه توالف
يا طالما نفسه تأمل هل تعجد اليوم من توالف

وله فيه :

لم تلزم الرشدين ابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء ما هكنا كان فيه جدك
خليفة الله أنت حقا فارق من السمد خير مرق
حيم الدين من عباده وكل من رام فيه فنقا
أطلمك الله سر قوم شقوا العا بالنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علوما صاحبها في المعاد يشق
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهة منهم وحقا
أوسعتهم لعنة وخزيا وقلت بعدا لهم وسقا
فابق لدين الإله كهنا فانه ما بقيت يبقى (١)

من آراء المدرسين .

تمهيد .

بحث ذبوع الفلسفة الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى ، الفلسفة والعلوم الإغريقية

من مرقدها بعد أن ألفت التعصب صوتها إخفاها يوشك أن يكون تاماً، ولكن بعض هذه المؤلفات المربية كان أسد حظاً من البعض الآخر، فثلاث في القرن الثالث عشر كانت كتب الكندي والفارابي وابن سينا وابن حيرول وابن رشد وابن ميمون معروفة متداولة بين الأوروبيين، وكان ابن باجة وابن طفيل غير معروفين إلا من خلال شذرات ابن رشد عنهما. وفي القرن الرابع عشر انحصر السلطان في منتجات ابن سينا وابن رشد. وفي القرن الخامس عشر انفراد ابن رشد بالسيادة، إلى حد أن طغى على جميع الفلاسفة الإسلاميين وكاد يذسى العلماء أجمعهم، وصار الممثل الأوحد لفلسفة الإسلامية في البيئات العلمية الأوروبية، وهذه هي الحركة التي سنمضي بإيجازها هنا.

يرجع الفضل الأول في نقل الفلسفة الرشدية إلى اللغة اللاتينية إلى المترجمين الشهيرين: «ميشيل اسكوت» و«إرمان الألماني» وكأما كلاهما من ترجمة بلاط «فريدريك الثاني» إمبراطور ألمانيا. فالأول ترجم بعض كتب ابن رشد حوالي سنة ١٢٣٠. والثاني نقل أم ما بقي منها حوالي سنة ١٢٥٦ م. وإذاً، فلم يكبد القرن الثالث عشر ينقص حتى كان أم مؤلفات حكيم قرطبة قد عرف في البيئات العلمية اللاتينية ما عدا كتابي: شرح الأورجانون لأرسطو و«تهافت التهافت» لأن الترجمة التي قام بها «كالونيم بن كالونيم» لهذا الكتاب الأخير لم تتداول إلا في القرون السادس عشر. والآن إليك كيف فهم علماء تلك العصور ابن رشد.

عند جيوم الأوفيريرني: كان هذا المتفلسف أستاذاً لللاهيات في جامعة باريس حوالي سنة ١٢٢٨ م. وهو نفس العصر الذي بدى فيه بنقل فلسفة ابن رشد إلى اللاتينية، وهو — وإن لم يذكر اسم ابن رشد إلا مرة واحدة — قد نقد آراءه في عدة مواضع من كتبه معزوة حيناً إلى أرسطو، وحيناً آخر إلى بعض شراحه من الإغريق والعرب الذين هم في رأيه مستوون في الضلال والزندقية. فمن ذلك مثلاً نسبه في أحد مؤلفاته وحدة العقل إلى أرسطو وإلى بعض تلاميذه المجهول الأسماء، وتعليقه على هذه النسبة بقوله: إن أرسطو تخيل هذه النظرية، ليفر بها من العالم العقلي الذي قال به أفلاطون.

ومن ذلك أيضاً عزوه أضلولة أزلية العالم (على حد تمبيره) إلى أرسطو وابن سينا. ويرى الأستاذ رينان أن جيوم كان خصماً لابن رشد دون أن يعرفه. ومن آيات ذلك أنه في المرة الوحيدة التي ذكر اسمه فيها أعلن أنه فيلسوف حد نيل، وأن تلاميذه هم الذين شوها آراءه (١).
يتبع

المركتور محمد مغرب

الفلسفة في الشرق

- ٢ -

وفي أوائل عصر الميلاد (اسم أولي اليونان) قامت فكرة خاطئة تناقلها الناس جيلا بعد جيل ، فحملتنا نرى في الخصمين الذين التقيا في حرب هوان في معركة ماراتون وتلاميذ باليونان (١) أمتين يفصل بينهما هوة ، مع أن الأقرب للحق أن نرى فيهما أحوين أو أبهى هم ، بدليل ما يجمع بينهما من روابط الأصل واللغة والمبادئ . فهنا وهناك نرى أريستوقراطيات تعبر عن مثلها العليا ، بروعة متائلة في القصائد الويزية والملاحم الإيزائية والهندية وهما وهناك جماعات ترجع الى جو واحد ، وتحترم مألوفات من شعائر وتقاليد ، ومع هذا فقد كانت تلك الفكرة الخاطئة سببا في اعتبار ما هذين الشعبين دهرًا طويلًا كمالين لاسفة بينهما ، فلا نوجب أذن إن رأينا بعض الباحثين يغفلون عما بين اليونان والشرق كله من صلوات ، وعن دلالة هذه الصلوات من ناحية التفكير .

ويمكننا أن نعدد وجوه الشبه الى حد كبير بين الشرق واليونان في نواحي التفكير المتعددة ، فآلهة فيدا القديمة في الهند ، وآلهة الافسنا في إيران ، وآلهة الاولمب في اليونان ، تتشابه في كثير من الشئون . مثال هذا : أن السماء الأب يسمى باسم واحد مع اختلاف في اللهجات ، والبور هو النموذج الأصلي للألوهية ، إذ أنه خفي وفوق السماء ، والأرواح - إن كان ثم أرواح - هي أقباس انفصلت من هذا البور ، ولهذا نجدتها متشوقة للعودة الى أصلها ، وليس بين الآلهة هنا وهالك ما يساوي المطلق « L'abstrait » أو مجموع الكائنات الإلهية ، فجميع الآلهة خاضعون كبني الإنسان ، لقانون الطعام ، ولا يفلتون من الموت ، إلا لأنهم يتناولون شرابا يضمن لهم الخلود ، مثلهم مثل أمواتنا الذين هم في حاجة للتغذي بالقرايين الجمائرية .

هذا التشابه الذي تنافس علماء اللغة والأساطير في تحديده وتحديدًا دقيقًا في خلال القرن التاسع عشر ، يدل على تضام الأفرق ، وكثيرين غيرهم من الآسيويين ، في الصبغة الهندية الأوربية . ولكن في جميع الأفطار الواقعة بين البحر التيرينى (أى بحر صور) وخليج البنغال ظهرت ، خلال الألف السنة السابقة لمصرنا ، مبول دينية جديدة وقوية بين الشعوب التي اندمجت في الهندية الأوربية . وتبدو هذه المبول على شكل وحى أصمق من الشماثر الدينية المتطرفة ، بل على شكل تعاليم سرية حيث كان المصير الفردى أهم من النفعية التي كان يستند

(١) يريد هذين الخصمين الفرس واليونان الذين يجسهما المجلس الآرى الميث في آسيا وأوروبا . وهاتان المركتان كانتا سنة ٤٩٠ ، سنة ٤٨٠ ق . م وكان النصر فيهما لليونان .

اليها الذين الشائع في ذلك العصر . فالتصوف يتطلب سمعاً خاصة ، لا للحصول على متاع الحياة الدنيا ، بل للوصول الى المطلق والاندماج فيه اندماجاً أبدياً ، ونجد في الأسرار اليونانية مطابقة لمثلاتها في الأوباشاد الهندية . وإذا ما اشتركت الجموع الحافلة في احتياج واحد لم يسعها إلا أن تصوغ لنفسها عقيدة طائفة ، وحدث أن صمت العقيدة المتخذة عن هذا الطريق في أوساط متباينة ، فسهل أن تتخذ لنفسها مدى عالمياً ، ونشأ من هذا مجموعة من الإصلاحات الدينية أحفنت تظهر وتنتشر وتقلد إحداها الأخرى ؛ منها إصلاح ديانة زرادشت ، ثم جيباس القريبة لها ، والبوذية الاحت المغري العينية ، وديانات ميتراماني ، والمسيحية ، وأخيراً المذهب النسطوري ، وفي جميع هذا نجد عناصر كثيرة أو قليلة لا تمت بصلة بالهندية الأوروبية ، بل هي سامية : مثل النوبة ، والنجلى ، وحفلات الشكر الدينية ، التي وضعت حداً للتقاليد القديمة ، واعتبرتها من ضروب الوثنية الغابرة ، لكن اليونان نفسها لم تصل اليها هذه النظم المشتركة إلا أحياناً بسبب إعادتها عنها وخضوعها لنظام الهندية في العصر الأول ولذلك ، بمجرد تغير النظام السياسي لليونانيين من جراء الفتح الروماني ، أصبحوا قاطنين لديانات آسيا كما فعل قبلهم يونان الاسكندرية .

والفترة الثالثة للاشتراك اليوناني الآسيوي ، كانت عند غزو الاغريق لآسيا ، وهو غزو ما كان يتحقق لو لم يمهده وجود شبه صميقة ، وقد وقع على طاق الرومان مهمة إقامة الثقافة الاغريقية في آسيا الداخلية حتى نهر الفرات ، لكن الروح اليونانية لم تتقدم في الشرق الى مدى أبعد إلا بفصل أثرها العقلي ، وخصوصاً عنها في صناعة التماثيل ، ولا ننكر أن بعض العوامل الايوانية قد اشتركت معها وساعدتها على الاتصال بالعين عن طريق سرديب ، ومن الاسانيد التي تدل دلالة قاطعة على صحة ما تقدم تلك التماثيل البوذية الكثيرة .

والصلات الفلسفية القائمة بين الروح الاغريقية في العصور الأولى وبين الفكرة السائدة في المحيط الأوراسي ، تكاد تكون مؤكدة وإن لم يكن من السهل التدليل عليها ، لعدم وجود ظواهر لها في الطوائف التي درس حضارتها المشتركة علماء الآثار وباحثو تاريخ الفن المقارن . ولما كنا نحيل إلى الحكم على العصور القديمة طمناً لتقاليدنا الأوروبية الحديثة ، يجب أن نذكر أننا نكاد نلاحظ أن البحث عن الحقيقة في اليونان وفي الشرق كان تقليداً مشتركاً ، وقد قام حين ذاك بهذا البحث مدارس متنافسة تنافساً مستمراً لا مجرد أفراد كل منهم يعمل وحده . وكان إذا كشفت مدرسة من تلك المدارس نظرية جديدة لم يرقى رجالها عاباً في الاعتراف بأعمال أسلافهم ، وفي الاقرار بأنهم حلة لتراثهم ، ومن الحق أن نقرر أنه قد أدت حالات متشابهة الى نتائج متماثلة عند مفكرى الهند ومفكرى اليونان ؛ مثلاً الأشعار الذهبية المعروفة عند الفناغوريين تكاد تطابق تماماً السوترازا في الأنظمة البراهمانية ، والقطع التي بقيت لنا حتى الآن من عصر ما قبل سقراط ، تدل على تعاليم تقرن تماماً بما سبق ذكره .

ومن الممكن ذكر حالات تشابه عديدة أخرى . فالطبيعويون الايونيون لهم أمثالهم في أصحاب نظرية الجوهر الفرد القدماء ، التي تمد أساسا للأنظمة الفلسفية أو الدينية في الهند ، ولكن قامت بعدئذ هنا وهناك أبحاث أقل إخلاصا للملم من حيث هو علم تخفقت الجهد الذي بُذل في سبيل الطبيعة ؛ فمن جهة اتجهت فلسفة المفاهيم نحو تعيين الخير الأعلى ، بيد أن المدرسة الافلاطونية الارسطية كشفت ما سبقها من المدارس وأنشأت فلسفة لا هوية قوية ، ومن جهة أخرى سادت روح التخوف من التناسخ والبؤس الانساني ، فتحسم عنها أنظمة الخلاص والسعادة لا م لها إلا اتخاذ المعرفة وسيلة للتحرر من الآلام . كذلك هناك تشابه كبير بين فلسفة هيراكليت وفلسفة الفيثاغوريين وبين الفلسفة الهذبة الاولى ؛ لما عندها من فكرة التشائم بالمستقبل ، والثانية لما تعتقده من التناسخ ورغبتها الصادقة في الخلاص . والتصوف العددي يجعل صلة قرابة بين الفيثاغوريين والبوذيين ، كما يجعل اتصالا بين السامانيين الهنود أيضا والمدرسة الافلاطونية . ولنعطف الى ما تقدم أن ما أثر عن أصحاب الدواق والاسبقوريين بما في تمام النحل الشرقية التي تبحث عن الخلاص بواسطة المعرفة .

والنتيجة من هذا كله ، أن جميع ما يحويه التفكير الاغريقي بعد أن ألقيا عليه هذا الضوء ، يبدو أمامنا حقيقيا ، إذا عرض تحت انحراف الوسط الأوراسي . ولن نحطئ إذا ما عدنا الى جمع ما نعلم عن حالة التفكير النظري في أم الحضارات المحيطة بالافاق الاغريقي ؛ وهي حضارات الاناضول وسوريا ، وحصارة مصر ، والحضارات الاشورية البابلية ، وحضارة المرس الاشيميديين الذين خلفوا ثقافة ما بين النهرين ما

محمد يوسف موسى

« الحديث موصول »

حقيقة السود

قال ابن الكلبي : استأذن أوس بن حارثة بن لام الطائي ، وحاتم بن عبد الله الطائي على السهمان بن المنذر ملك الحيرة بالعراق ، فقال السهمان لإياس بن قبيصة الطائي وكان حاضرا : أي هذين الرجلين أفضل ؟

قال إياس بن قبيصة : أبيت العلم أيها الملك إني من أحدهما ، ولكن سلهما عن نفسيهما فانهما يخبرانك ، فأدخل أوسا وسأله : أأنت أفضل أم حاتم ؟ فأجابه أوس قائلا : أبيت العلم إن أدنى ولد حاتم أفضل مني . ثم أذن لحاتم فلما كان عنده سأله : أأنت أفضل أم أوس ؟ فأجابه : أبيت العلم إن أدنى ولد لأوس أفضل مني .

فقال السهمان : هذا والله السود ، وأمر لكل واحد منهما بمائة من الابل .

حياة حلال لشيخنا الإمام

عثمان بن عفان

- ١٢ -

نوافذ الأحداث

تقرأ رأى من الآراء الموافقة أو المخالفة، فتجس في بعضها حرارة الإيمان بها إيماناً بملأ نفس قائلاً، وتشعر بأثر العقيدة يحمل إليك قسوة الاستمساك والتشابك، ويموزك تفنيد المخالف منها إلى إيمان نظر في مصادره وموارده، وتصرف إلى مداخله ومخارجه، وفهم لمقدماته ونتائجها، وتقرأ رأى منها فتشعر بالاضطراب والتدخل بواحدك في مبادئه ونهاياته، وتأبى عليك نفسك أن تذهب بعض وقتك في نقاشه وبهرجته، ويكفيك ضغفه عن هلمته، ويردك زفه عن موافقة صاحبه، وتطمش إلى أنه من لغو الباطل وسخف الرأى الذى لا تخشى هواقبه، ولا تحذر بواحد، فولا ما يحتف به من خداع للعامة، وتقرير للاغترار، لا تؤمن عليهم مخاوفه، وتحذر فيهم ما آمنه.

وقصة الفتنة العثمانية من هذا الطرز الذى ضللت فيه عقول العامة، وركب بها متن الشهوات حتى حميت فيها الأبصار، وطمست البصائر، واستحالت النفوس لداوى الفتنة دون تدبر وتفكير، فعثمان رضى الله عنه في نظر المعتنقين والمفتونين، ضعيف مستضعف لأنه سلم زمام الأمور إلى أهله وقربائه، واستسلم لابن عمه مروان بن الحسك، وقد أربناك ما في هذا الزم من كذب مقترى، وعثمان رضى الله عنه شديد إلى درجة القسوة الظالمة - في زعمهم - لأنه قام بما يقوم به الامام الراشد، والسياسى الحازم، فأدب ببعض طرائق الأدب الذى يوجب عليه منصبه ومكانته من المسلمين، بعض من رأى تأديبه وسياسته سياسة تدفع عن الأمة ضرراً محققاً لو ترك الخليفة الراشد الأمور للمصادفات والآهواء.

فلسنا ندرى أى رجل هو عثمان بن عفان في نظر هؤلاء الروافض ومقلديهم من المنحرفين أهو الرجل الشديد القاسى الذى صرب وننى وأعطى ومنع؟ أم هو الرجل الضعيف الذى سلم واستسلم حتى ضاع وأضاع؟ هذا هو الاضطراب الذى يصع في يد الباحث مفتاح هذه الفتنة الهوجاء، ولكن عثمان رضى الله عنه لم يكن في شيء من هذا أو ذاك، وإنما هو الخليفة الراشد الذى رأى له من الحقوق مثل ما لصاحبيه الفاروق والصدىق، فأبى عليه الأهواء أن ييسط على الأمة ظل هذه الحقوق، وأبى لثمان رضى الله عنه رعية كرية الصديق والفاروق؟ وقد عرفت أيها القارئ الكريم من أمر الحياة الإسلامية والمجتمع الإسلامى ما يقفك على فوارق رعية عثمان ورعية الفاروق والصدىق.

أدب عمر بن الخطاب سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، تخفقه بالدرة فوق رأسه حينما رآه يقتحم عليه غير هائب لسلطان الخلافة ، فأراه عمر أن السلطان لا يخافه ، وأرى الناس بذلك أن له عليهم حق تأديبهم ، بما يرى من وسائل السياسة والتأديب ، فلم يرفع أحد لذلك رأسا بقدر عمر رضي الله عنه ، بل تمدح بذلك التاريخ ، وعده من مفاخر الفاروق ، وأشخص عمر بن الخطاب عمر بن العاص رضي الله عنهما من مصر إلى المدينة ، وقص منه لرجل من رعيته وأسر أبا موسى الأشعري ، وهو وال باليمن ، أن يجلس لرجل من رعيته كان قد أده أبو موسى ليقتص منه ، وعزل عمر بعض الولاة والقواد ، وولى مكانهم غيرهم ، فلم ير الناس على عمر بأسا في ذلك ، لأنه إمام وخليفة يسوس رعيته بما يرى في حدود الدستور الشرعي العام .

أما عثمان رضي الله عنه ، فقد أبى عليه مجتمعه والمتصرفون عليه من رعيته ، أن يسوس رعيته كما كان يسوسها عمر بن الخطاب ، فلم كان إذا إماما ؟ أحصوا على عثمان رضي الله عنه حوادث زعموا أن سلطانه مال فيها بعض الأفراد من رعيته ببعض ألوان التأديب ، فأكبروا ذلك جدا ، وأعظموا فيه القول ، وعدوه خروجا يستحق عليه ما أتوا إليه من قواصم .

وأول هذه الحوادث ، قصة أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ، وبقية إلى الزبدة - على حد تعبير المتصرفين - وقد بسطنا في التهيد إلى الحديث عن سيرة عثمان ما نسب إلى أبي ذر من مذهب في الأموال ، وبيننا أثر ذلك في المجتمع الإسلامي ، وتلمسنا في أقوال الأئمة ما يليق بمكانة أبي ذر الدينية من هذا المذهب ، فلا نعيد الحديث فيه ، وإنما نتحدث بإيجاز في قصة النبي من الوجهة التاريخية ، توضيحا لموقف الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه في هذا الحادث الترددي الذي ما كان يأخذ هذه الصبغة لولا ميل الأهواء .

روى البخاري عن زيد بن وهب قال : « مررت بالزبدة ، فإذا أنا بأبي ذر . قلت : ما أتركه متزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام ، فاختلفت أنا ومعاوية في « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » فقال معاوية : نزلت في أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بيني وبينه في ذلك ، فكتب إلى عثمان يفتكوني ، فكتب إلى عثمان : أن أقدم المدينة ، فقدمتها ، فسكرت على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكننت قريبا ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ، ولو أمروا على حبشيا لسمعت وأطعت » .

هذه أوثق الروايات وأصحها ، وهي على إجمالها تعطي صورة واضحة من حقيقة قصة أبي ذر والحديث بقيد أن خلافا نشب بين معاوية ، وهو أمير الشام ، وبين أبي ذر في تأويل قول الله تعالى « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » وأن هذا الخلاف اشتد حتى كان بسببه بين الصحابين الجليلين شيء حمل معاوية على شكاية أبي ذر إلى الخليفة ، والناس ينفقون من هو معاوية في حمله وصبره على آساد الناس ، بله أبا ذر في فضله ومكاته ، فما الظن

بشيء يحرك معاوية ويستفزّه إلى أن يلجأ إلى الشكوى ، فهو لا بد أن يكون شيئاً عظيماً مس كيان الدولة ، ورأى فيه الأمير خطراً طاماً لم يستطع تقاديه بغير هذه الشكوى ، والحديث يفيد أيضاً أن عثمان رضي الله عنه لم يكتب في شأن أبي ذر إلى معاوية يأمره فيه بأمره - كما يزعم الروافض ومقلدوم - أن عثمان كتب إلى معاوية بأشخاص أبي ذر على مركب وعر وسائل عنيف ، فأشخصه معاوية كذلك ، بل الذي يفيد الحديث الصحيح أن عثمان ناغ الناية في توقيف أبي ذر ، فكتب إليه مباشرة : أن أقدم المدينة ، وروشح هذا ماروي عن قتادة أن عثمان كتب إلى أبي ذر بعد شكايته معاوية : « أفل أينا ، فنحن أرفع لحفك ، وأحسن جواراً لك من معاوية ، فقال أبو ذر : سمعاً وطاعة ، فقدم على عثمان ، والحديث يفيد أيضاً أن عثمان رضي الله عنه لم يخرج أبداً ذر إلى الربهة عقوبة ونقياً ، وإنما أبو ذر هو الذي استأذن الإمام الأعمش إذ كثر عليه الناس يسألونه ، تخشى الفتنة ، فأذن له أن يكون قريباً ، فاختار هذا المكان والغليفة يقول له - كما رواه عبد بن سيرين - أقم عندي تغدو عليك الفلاح وتروح ، فقال : لا حاجة لي في الدنيا ، فأذن له في الخروج .

وفي سيرة الغماماء للمرحوم الأستاذ الخضرى أن أباً ذر : « لما دخل على عثمان قال له : ما لأهل الشام يشكون ذرب لسانك ؟ فأخبره ، فقال : يا أبا ذر على أن أقضى ما على وأن أدمر الرعية إلى الاجتهاد والاقتصاد ، وما على أن أجبرهم على الزهد ، فقال أبو ذر : لا ترصوا من الأغنياء حتى يبذلوا المعروف ، ويحسوا إلى الجيران والأخوان ، ويصلوا القرابات ، ثم طلب من عثمان أن يأذن له في الخروج من المدينة ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بذلك إذا بلغ البناء سلماً ، فسيره إلى الربهة ، فبنى بها مسجداً ، وأقطعهم عثمان قطعة من الأبل ، وأجرى عليه العطاء ، فأقام أبو ذر منفرداً حتى أدركه الأجل المحتوم . »

أين هذا مما سود به المنحرفون على عثمان صفائف التاريخ بهتاناً وزوراً ؟ ولو سلمنا ما كان على عثمان رضي الله عنه من عيب ، فهو إمام المسلمين الخليفة الراشد ، وقد جعل الله في عتقه حق سياسة الأمة وتأديب من استحق التأديب ، ولو صح ما نسبوه إلى أبي ذر رضي الله عنه في الأموال لكان من أخطر الأمور على كيان الدولة ، ولكان من أول واجبات الإمام الأعظم الأخذ على يديه خشية الفتنة ، ولا سيما أن أباً ذر رضي الله عنه كان رجلاً لا يخاف في الله لومة لائم ، وكان شديداً صريحاً ، وذلك يؤدي إلى إذهاب هيبة الخلافة وتقليل حرمة المنصب ويفتح باب الكلام في الولاة والخلفاء ، وفي هذا من إفساد نظام الأمة ما فيه ، وليس في واجبات الخليفة الأعظم واجب أسمى من حماية النظام العام وللأمة وسد سبل الثورات والخروج على القانون ، ولو كان ذلك بضرب من التأويل ، وليس من حق الفرد أن يحمل الجماعة على الأخذ بمذهبه ، ومن حق رعاية الجماعة حمايتها من المذاهب الاجتماعية المتطرفة ، وذلك ما صنعه عثمان رضي الله في سياسة حكيمة حازمة .

صادق إبراهيم عرجون

المسلمون وترجمة علوم اليونان الى العربية

(١) - يعتبر كثيرون من مؤرخي الفكر الاسلامي حركة ترجمة علوم اليونان من اليونانية الى العربية ، من أعظم الحوادث الفكرية في تاريخ العقل البشري . وليس ثمة شك في قيمة هذه الحركة الجبارة التي كان لها أكبر الآثار في تاريخ الانسانية كلها . إذ أن المسلمين حفظوا هذا التراث من ناحية ، وانتقل - بما أضاف اليه الاسلاميون من شروح وأفكار - الى أوربة ، فأشعل فيها حركة عقلية هي البواكير الأولى لعصر النهضة . ومن ناحية أخرى لم يقبل المسلمون هذا التراث اليوناني ، بل هاجموا ووصموا دعائم حضارة تخالف حضارة اليونان وانتقلت هذه الدعائم المتدنية لفلسفة اليونان وحضارتهم الى العالم الأوربي الغربي عن طريق أسبانيا ، فدرجت أوربة في فيها وظلالها .

وقد أدرك كثيرون من المستشرقين ما لحركة الترجمة من أثر بالغ في الحركة الفكرية العالمية ، ولما رأوا أن يثبتوا عدم مشاركة المسلمين في هذه الحركة وعدم سعيهم نحوها . وأنهم إنما دفعوا الى بحث علوم اليونان دفعا ، وأن النسطرة واليعاقبة من السوربان أو الصابئة هم الذين قاموا بهذه الحركة ، بينما كان موقف المسلمين سلبيا .

هذه النتائج الخطيرة ترتبت على التسليم بمقدمتين خطيرتين ، أولاها : أن المسلمين - وهم ذو عقول صميغة التفكير ، أعرفوا في كل بلد دخلوه ما وجدوه من كتب وأسفار . فأنينهما أنه لم يكن بين المسلمين من يعرف لغة الحضارة المشرقة التي سبقتهم ، وهي اللغة اليونانية .

ولن أحاول أن أبين فساد المقدمة الأولى ونهايتها . فقد قام بتريفيها عالم أوربي منصف . فأثبت أن مكتبة الاسكندرية - وهي أهم ما وجد العرب من مكاتب - لم تحرق . وإنما نقلت الى داخل البلاد الاسلامية ، حيث تدارسها من أراد من علماء مسيحيين (١) فأبيحت لهم حرية المعتقد والرأي ، حتى اتصل بها المسلمون وتدارسوها . ولكنني سأتكفل بالرد على المقدمة الثانية . تلك المقدمة التي يصرح بها رينان Renan بقوله : « لم يكن بين مفكرى المسلمين في أى عصر من العصور من يعرف اللغة اليونانية » (٢) ويذهب الى هذا الرأي أيضا غيره من المستشرقين . وسأثبت في هذا المقال أن مفكرى الاسلام عرفوا اللغة اليونانية ، وأن حركة

1) Max meyerhooft Transmission of Greek sciences to Arabic world Islamic culture (1937)

2) Rénan : Histoire générale des langues sémitiques (Paris 1&6&)

الترجمة إنما بدأت على أيديهم أولا - ثم دخل الفساطرة الميدان ، فشاركوا المسلمين في حركة الترجمة ثانيا (١) .

(ب) الوضع التاريخي للمصانف يدعونا الى البحث في حركة الترجمة في عهد بني أمية (٤٠ - ١٣٢ هـ) وقد أثبت في بحث خاص أن المسلمين بدأوا حركة ترجمة العلوم الفلسفية في هذا العصر في عهد الأمير الأموي خالد بن يزيد (٩٠ هـ) وفي رعايته ، وأثبت أيضا أن كتبنا فلسفية ، نقلت الى العربية في هذا العهد (٢) ، ومع أن النصوص تثبت أن حركة ترجمة وجدت في هذا العصر ، إلا أنها لم تشر في وضوح وصراحة الى أسماء الفلاس الذين قاموا بهذه الحركة وعلى هذا ، ينبغي أن نتلمس بدء الترجمة الرسمي في عهد بني العباس (١٣٢ - ٢٥٦ هـ) وقد ذكر صاعد : « فأما المطلق ، فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع ... فإنه ترجم كتب « أرسطوطاليس المسطقية الثلاثة التي في صورة المنطق ، وهي كتاب قاطيفوريوس وباري أرميناس وكتاب أنولوطيقا » ثم يذكر أنه ترجم إيساغوجي لمتزوربوس . وأنه « عبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ » . (٣)

وقد أثبت باحث أوربي معاصر أن صاحب هذه الترجمة ليس هو عبد الله بن المقفع (١٣٩ هـ) وإنما هو ابنه : محمد بن عبد الله بن المقفع ، وأن الكتاب نقل عن الأصل اليوناني لا عن الفارسي وقد استند الباحث في هذا الى مخطوطة الكتاب نفسه ، إذ أنه متر عليها في مكتبة سانت يوسف ببيروت تحت رقم ٣٣٨ ، وقد ذكر في آخرها أن مترجما هو محمد بن عبد الله بن المقفع (٤) . وبهذا يكون محمد بن عبد الله بن المقفع ، أول مترجم في الاسلام ذكرته المصادر القديمة ، ويكون كتابه - وقد وصل اليها - أول كتاب في هذا الباب . ولا نجد أحدا من السوريان سبقه في هذه الناحية ، بل على العكس ، نرى اثنين من نصارى السوريان هما أقدم نقلتهم - نوح وأبوسلم - يحاولان رسم خطاه ، فيقومان بترجمة نفس الكتب التي ترجمها ابن المقفع من قبل . ومن البديهي أنهما استعانوا في عملهما بالترجمة التي قام بها من قبل ابن المقفع ، وأخذوا ما وضعه من إصلاحات وتعبيرات .

نستطيع الآن أن نصل الى تبيينين دقيقتين جازمتين :

(١) لن أتدخل في معرفة المسلمين لغير اليونانية من لغات كالسوريانية والفارسية والتركية والعبرية . ومن الثابت أنهم عرفوا كل هذه اللغات ونقلوا منها الى العربية .

(٢) على سبيل النشر : فقد مفكرى الاسلام للمنطق لأرسطوطاليس من ٩١

(٣) صاعد : طبقات الأمم (طبعة بيروت ١٩١٢) ص ٤٩

4) Crous : Rivista X I V (1933) P. 1-20

ثم نقلت هذه المقالة الى العربية أخيرا .

الاولى : أن أميراً من أمراء المسلمين تحت تأثير ظروف لا محل لذكرها الآن ، بدأ حركة الترجمة ، وعاون على السير فيها ، بل وترجمت في عهده بعض كتب اليونان الفلسفية وغير الفلسفية ولكن لم يحفظ لنا التاريخ أسماء المقلد في عهده .

الثانية : إذا ما تركنا هذا العصر ، ووصلنا الى عصر الترجمة الرسمي في أيام العباسيين ، نجد أن أول مترجم لفلسفة اليونان ومنطقهم ، هو محمد بن عبد الله بن المقفع ، وهو مفكر من مفكري الاسلام ، وابن البياني المشهور عبد الله بن المقفع ، وأن المسيحيين نهجوا نهجه في الترجمة واقتدوا به .

(ج) إذا ما تابنا المسألة من وجهة تاريخية ، لوجدنا عالماً من أعظم علماء المسلمين — إن لم يكن أعظمهم — يتعلم لغة اليونان ، ثم يقبل على علومهم ، فيحصل بها ويدرسها دراسة عميقة . ثم يقف منها موقف العداء الشديد لما أدرك من التباين الشديد بين روح الحضارة التي أمتها وروح الحضارة الاسلامية . أما هذا العالم ، فهو عالم الاسلام بلا منازع . الامام الشافعي (٢٠٤ هـ) .

يقول أبو عبد الله الحاكمي كتابه : « مناقب الشافعي » (الباب الرابع والعشرون) إن الشافعي كان يقول حين سألته الرشيد عن علمه بالطب — أعرف ما قالت الروم مثل أرسططاليس ومهراريس وفرفوريدس وجالينوس وقراط واسقليس بلغاتهم ، وهذا النص الذي لم يتنبه اليه أحد من الباحثين من قبل ، يؤيده أثر آخر من آثار الشافعي ، يثبت إثباتاً قاطعاً معرفة الشافعي للغة اليونانية . ذلك أن الشافعي ينقد منطق اليونان لا من حيث إنه « علم من علوم الأوائل » أو إن الصعابة لم تشغل به — إنما يهاجمه من ناحية فيلولوجية بجملة (١) : المطلق اليوناني يستند على أصول اللغة اليونانية . وأصول اللغة اليونانية مخالفة لأصول اللغة العربية . فتطبيق منطق اليونانية على أصول العربية يؤدي الى تناقض شديد . وهذا أنكر الشافعي منطق اليونان . وهذا الحكم العلمي لا يستطيع مفكر أن يضعه إلا إذا كان عارفاً بأصول اللغتين متمكناً في دراستها .

من هذا نستطيع أن نستنتج أن الشافعي — مع معرفته للغة اليونانية ودراسة للمنطق اليوناني — لم يتأثر في وضع منهجه الأصول بهذا المنطق ، بل أنكره إنكاراً شديداً . والشافعي يمثل بهذا النقد والانكار ، الروح الحقة للإسلام تجاه منطق اليونان . (د) أخذت حركة الترجمة من اليونانية تنمو وتعم . وبدأ السوربان يشتركون فيها .

(١) الفيلولوجيا علم دراسة المؤلفات الادبية واللغات من ناحية تاريخها ونقد نصوصها ونحوها .

غير أن المسلمين لم يتعدوا عن العمل في الترجمة . بل نرى بجانب السوربان القلة شخصية من أعظم شخصيات المترجمين على الإطلاق ، وهي شخصية الكندي (١) (٢٥٢ هـ .)

يقول ابن أبي أصيبعة نقلاً عن أبي معشر : (حذاق الترجمة في الإسلام أربعة : حنين ابن اسحاق ، ويعقوب بن اسحاق الكندي ، وثابت بن قرة الخزازي (٢)) وبهنا من هذه الشخصيات يعقوب بن اسحاق الكندي . وهو مسلم وعربي فح من كنفه من بيت من أشرف بيوتات العرب ، ويعتبره المؤرخون أول عربي مسلم معى بالفيلسوف (٣) أما عن نشأته فيقول الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق إنه : « اقتحم غمار الفلسفة وما إليها من العلوم المتقولة من يوان و فارس والهند ، ولا يجيد فيما يترجمه القلة غنى فيحاول أن يرد هذه العلوم في مناهها ويتعلم اليونانية ويترجم بها ويصلح ما يترجمه غيره (٤) » . وهذه النتيجة التي توصل إليها الأستاذ مصطفى باشا يؤيدها أقوال كثيرين من كبار المستشرقين فالأستاذ منك يقول إنه (كان واحداً من الذين عهد إليهم المأمون ترجمة كتب أرسطو وكتب يونانية أخرى) وهذا ما يجعلنا نفترض أنه كان يعرف اليونانية أو السوربانية . ويعدده كрдان « Cardan » واحداً من اثني عشر نبغوا في العالم حتى القرن السادس عشر (٥) .

أما الأستاذ ماسنيون « Massignon » فيرى أنه : (رأس أول مدرسة فلسفية في بغداد واليه يعود الفضل ، علاوة على أبحاثه الشخصية ، في القيام بمدة تراجم عربية لكتب فلسفية يونانية) وفي فقرة أخرى يقول : (وليس لدينا أي كتاب من كتبه لكي ندرس منهجه في الترجمة) (٦) .

كل هذه النصوص تثبت إثباتاً قاطعاً معرفه الكندي للغة اليونانية إبان ذلك العصر الذي ازدهرت فيه مدرسة حنين بن اسحاق السورباني ، غير أنه من المهم أيضاً أن نبين أن أعظم شخصيات تلك المدرسة اسحق بن حنين (٩١٠ م) وقد أثبت البحث العلمي أن اسحق

(١) توفي سنة ٢٥٢ هـ على ما رجح معالي الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق .

(٢) عيون الأنباء : ١ ص ٢٠٧ (٣) صاعد : طبقات . . . ص ٥٢ ابن القفطي طبقات الحكماء : ص ٢٤٠ ابن أبي أصيبعة : عيون . . . ص ٢٠٩ .

(٤) معالي مصطفى باشا عبد الرازق : الكندي (مطبعة المعهد العلمي انفرنسي للآثار الشرقية سنة ١٩٣٣) ص ١٢٠ .

5) Munk : Dictionnaire des sciences philosophiques . Hindi

أما كрдان الذي ورد ذكره فهو من فلاسفة النهضة .

6) Massignon : Recueil de textes inédits : P. 176

قام بترجمة أغلب الكتب الفلسفية وخاصة الأرخانوف ، وتسمى ترجمته الأرخانوف لديقتها بالدستور . وكان اسحق نصرانيا كوالده ، ولكنه أسلم على يد المكتنى . وقد ذكر البيهقي هذا صراحة (١) . ومن هنا يتبين لنا أن أعظم مترجمي فلسفة اليونان الى العربية اعتنق الاسلام .

أتى بعد الكندي واسحق بن حنين مفكر وفيلسوف إسلامي مشهور يعرف اللغة اليونانية فيما يرجح : هو أبو نصر الفارابي (توفي سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) يقول ابن خلكان إن الفارابي (يعرف اللسان التركي وعدة لغات غير العربي) (٢) وفي فقرة أخرى : (إنه لما ورد على سيف الدولة بدمشق ، ذكر له في حديث أنه يحسن أكثر من سبعين لساناً) (٣) .

وقد رأى الأستاذ مصطفى باشا عبد الرزاق أن في هذا القول شططا بل روعا من الأسطورة الخرافية ، ولكنه يقرر أنه « مع ما في ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق إذ هو بالضرورة كان يعرف التركية ، ولعله كان يعرف الفارسية ، وقد أتقن العربية وهو يتحدث في بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خير بها (٤) .

نستخلص من هذه الفقرة ، أن الكندي والفارابي وهما إماما الفلسفة الإسلامية عرفا اللغة اليونانية ، وشارك أولها الترجمة السورباني في عملهم . بل كان من أفذاذ الذلة من اللسان اليوناني الى العربي .

(٥) تبين لنا مما سبق أن بعض المسلمين عرفوا لغة اليونان وترجموا عنها ، وأن البعض الآخر نفذ الى أعماقها ، فنتين له خصائصها .

وسنحاول في هذه الفقرة ، أن نتابع حركة نقل المسلمين لعلوم اليونان في المصور الأخيرة . وقد كان من المفروض أن حركة نقل علوم اليونان انتهى أمرها في أعتاب القرن الخامس الهجري على الأكثر ، بحيث لا نجد أحدا من الباحثين عني بدراسة حركة الترجمة في المصور الأخيرة ، (مع ما تؤديه هذه الدراسة من معلومات ذات قيمة للباحثين في الحركة العلمية في العالم الإسلامي) . وقد عثرت أخيرا على مخطوطة هامة في المنطق (ألفت عام ١١٣٤ هـ) لعالم عثماني هو أسعد بن علي بن عثمان البانيوي ، تلقى ضوؤه على حركة الترجمة في المصور الأخيرة - إذ يذكر البانيوي في مقدمة كتابه أنه تعلم « اليونانية » « واللاتينية » على يد رجل روم في القسطنطينية حتى أتقنهما ، ثم أراد أن يترجم كتب أرسطو الطبيعية

(١) البيهقي : نعمة صيوان الحكمة (لاهور - ١٣٥١ هـ) ص ٥ (٢) ابن خلكان :

وفيات الأعيان (بولاقي ١٢٧٥ هـ) ج ٢ ص ١١٢ (٣) المصدر عيه : ج ٢ ص ١١٣

(٤) الأستاذ مصطفى باشا عبد الرزاق : بحث عن الفارابي نشر في مجلة المجمع العلمي بدمشق سنة ١٩٢٥

والميتافيزيقية ، ولكن لما كانت هذه الكتب مستندة على المدطق رأى أن يبدأ بالمنطق وترجم بالفعل « إيساغوجي » « وقائيريا » « وأكثر باري ارميناس » . ثم ذكر في موضع آخر أنه سيقبض كثيرا من شرح لاتيبي « لتوماس أقوناس » أي توما الاكوييني .

وأهمية هذا الكتاب أنه يثبت لنا استمرار حركة الترجمة في المصور الأخيرة ، ومعرفة بعض علماء الأتراك لغة اليونانية القديمة - ثم إنه أول كتاب فيما نعلم - في العالم الاسلامي - ينقل عن كتب لاتينية ويذكر أسماء لاتينية .

(و) — وتبنا على كل فقرة من الفقرات السابقة نتائج جزئية هامة ، ونحاول الآن أن نستخلص نتيجة كلية عامة . وهذه النتيجة تنلخص في أن العقل الاسلامي لم يقف في وجه حركة الترجمة العلمية ، بل حاول عليها وعضدها . وقد تبين لنا بالفعل أن المسلمين هم الذين بدأوا النقل عن اللغة اليونانية ، وقاموا هم أنفسهم بها أول الأمر . ولم يتعمدوا عنها حين وصلت الى أوجها . بل شاركوا فيها . ومن هنا يتبين لنا بطلان ما ارتآه ريتان وغيره من المستشرقين . ولا ضير على المسلمين بعد ذلك إن رفضوا التراث اليوناني جميعه . فانهم لم يفعلوا هذا إلا بعد أن تدارسوه وعرفوه تمام المعرفة ، وتبين لهم ما فيه من مناقضة ظاهرة لحضارتهم العلمية . ثم وضعوا أساس حضارتهم الخالدة ، وتلقفتها أوربة - فيما بعد - فسرت في جوانبها الخالدة - روح الحياة المتدفقة ؟

على ساسي الفيل

ماجستير في المنطق

سرعة البديهة

كان معن بن زائدة أحد قواد المنصور من كبار الأجواد يعطى ما دحيه الألواف . فقال له أمير المؤمنين المنصور يوما . « ما أظن ما قيل عنك من ظلمك أهل اليمن ، واعتسافك عليهم إلا حقا » .

قال : كيف ذلك يا أمير المؤمنين ؟

فقال الخليفة - بلقي عنك أنك أعطيت شاعرا بيت واحد ألف دينار ، وأنشد البيت ،

وهو :

معن بن زائدة الذي زهدت به نفرا الى نفر بنو شيبان

قال معن : نعم يا أمير المؤمنين قد أعطيت ألف دينار ولكن على قوله :

ما زلت يوم الهاشمية معلما بالسيف دون خليفة الرحمن

فنتعت حوزته وكنت وقاه من وقع كل مهند وسنان

فاستعيا المنصور وجعل ينكت بمحصرتة ، ثم رفع رأسه وقال : اجلس أبا الوليد !

وادی السعادة^(١)

هو واد فسيح يقع في مقاطعة أمهرة ، من بلاد الحبشة ، وسط سلسلة من جبال شاهقة تحيط به من كل جانب ، ولا منفذ إليه إلا من مغارة تستورها تحت صخرة هائلة . وقد زاد مدخلها خفاء فابة كثيفة الأشجار والأدغال ، وأوصدت فوهتها من الداخل بباب ضخيم من حديد لا قبل لأحد مهما أوتى من قوة أن يفتحه أو يغلته ، إلا إذا استعان عليه بأدوات وآلات . ويتساقط من أطال تلك الجبال التي تكوّن سورا لهذا الوادي ، نهيرات رقراقة المياه ، كوّنّت وسطه بحيرة جميلة ، تسكنها أنواع مختلفة من الأسماك ، واكتست أرضه الغصبة ببساط سندس ، وأثبت الله فيه من الرياحين والأشجار ما يحير العقول ، ويأخذ بالآلاب . فهذا الوادي جنة زاوية قامت وسط فياف وقفار ، وصعادة خالصة حلت بين قطوب وأضجار .

وقد اعتاد منذ دهور براطرة الحبشة ، لحكمة فحمت أو سياسة خفيت ، على إرسال أولياء هدم إلى هذا الوادي يقيمون فيه ، هم وأبناء وبنات الأسرة المالكة ، يؤدبون فيه بآداب الملوك ، ويطهرون على أسلوبيهم ، يعيدون عن ضجيج الحياة العامة ، ومفاتها الدينية ، حتى إذا خلا المرش ، دُعي ولي العهد إلى تبوء عرش أبيه ، فيأتي وقد صفت صفحة قلبه ، وصحت أخلاقه ، لا يحمل ضغنا ، ولا يحيل مع هواه .

وقد وفر في هذا الوادي الخير والنعيم ، ولم يترك في نفس أحد ساكنيه حاجة إلا وجدها فيه ، ولا مشتهى إلا ناله وقتما يريد . وبلغت عناية البراطرة به حدا بعيدا لئلا وأعلى ساكنيه فراغ أوقاتهم ، ويخففوا عنهم وطأة أقدام الزمن في سيره الوئيد ، وبلغ حرص الحكماء والأساتذة الموكلون بتنقيفهم ، على صرفهم عن الدنيا ، أنهم لم يظهروهم إلا على ما بها من ضرور وآثام ، وعلى ما بين أهلها من تحاسد وتقاطع ، فنصح البراطرة والأساتذة فيما قصدوا إليه .

سكن هؤلاء الأولاد والبنات ومن تبهم من حاشية إلى ما هم فيه ، ولم يعودوا يرون الدنيا إلا ببصرة غشفتها سحابة قاتمة من صنع الحكماء والأساتذة ، ولكن شد عنهم جميعا الأمير رأس الأسد ولي العهد .

(الأمير رأس الأسد)

كان الأمير رأس الأسد شابا في ربيع العمر ، عمتلنا فتوة وحرارة ، مارس الرياضة البدنية بأنواعها من ركوب الخيل والسباحة وتسلق الأشجار والقفز من عل ، حتى استوى عضله

(١) هذا البحث الطريف هو بقلم سعادة صد السلام محمود بك مدير إدارة الوقاية ساغا ، وكنا نود أن نفعره برمته في عدد واحد فلم يمكن لنظرة ، فرأينا نجزئته ، وهو على هذه الصورة يشوق القراء ، ويحسبهم على زيادة الشف به ، وهو جدير بذلك لما فيه من المبر ، والخيال البديع .

وفرعت قائمته ، وأصبح جسمه صالحا ليكون مقر عقل سليم . وكان فوق ذلك الروحَ المرحمة في مجالس إخوانه ، إلا أنه في الأيام الأخيرة أخذ ينأى بعيدا عن الجميع ، ويتر من ملاعبهم ومباحثهم ، ولا يرى إلا هودما . فاعتم من ذلك أساتذته ، وسعوا جهدهم لإمادته إلى ما كان عليه ، ولكنهم غابوا فيما سعوا إليه . وكان أستاذة الأكبر رجلا فاضلا يحبه ويحنو عليه ، فأخذ الأستاذ ينقرب منه ، دون أن يشير ظلمونه ، حتى أمكنته الفرصة . فساله عن سر انحرافه ، فدار بينهما الحوار الآتي :

الأمير - : والله إنى لاهرب من المصبرات لأنها لم تعد تسرني ، وأنقطع للوحدة حتى لا أنفص على إخواني ، فإن السعادة التي تنعم بها في هذا الوادي ، هي سعادة مصطنعة لنا ، وليست وليدة جهودنا وأعمالنا ، فأنا بأئس .

الأستاذ - : أنت بأئس يا سيدي ؟ أنت أول أمير شكا البؤس في وادي السعادة ، انظر بالله حواليك ، وقل لي ما هي حاجتك التي لم تنقص ؟

الأمير - : هذا هو سبب بؤسي وشقتي ، فأنا لا أحتاج إلى شيء ، أو على الصحيح لا أعرف ما هي الحاجة ؛ فلو كنت أحتاج إلى شيء لكنت في رغبة ، وكانت هذه الرغبة تحفزني إلى العمل لمرضاتها .

هذا السعي المقيم الذي نعيش فيه حيث تقضى الحوائج بمجرد مرورها في الخاطر ، هذا السعي السهل المباح ، أمات فينا شهوة التطلع وما يقيمها من حب المغامرة ولذة السباح .

الأستاذ - : شهوة التطلع حسنة ياولدي ، إذا لم تولد التجاسد ، والمغامرة محاولة غير مأمونة العواقب ، والسباح قد يتحقق وقد يكون سرايا . نعم إن هذه الكلمات الثلاث : التطلع ، والمغامرة ، والسباح ، قوات محركة نحو الكمال ؛ ولكنها قوات هباء ؛ فكما أنها تصل بالبعض من بني الإنسان إلى بعض غاياته ، فإنها تهرس البعض الآخر الذي يقع في التراحم على الغاية الواحدة تحت مجلاتها الضخمة الثقيلة

فلو أطلع الأمير على سير المواكب البشرية نحو غاياتها ، وعلى ما يقع أثناء هذا السير من تطاحن كثرها وتصادمها ، وعلى ما يعانیه ناسها من بؤس وشقاء ، إذن لتقدر ما هو فيه من سعادة ، ورضى بالدعة والكيانة .

الأمير - . فف هنا أيها الحكيم ، لقد ألهمتني رغبة ، ولدت في نفسي حاجة ، ذلك أني أريد أن أطلع على ما الناس فيه من بؤس وشقاء ، لأقدر ما أيا فيه من نعيم .

أما أحسست الآن نارا حلوة تدفئ أصلاعي وتلهيني للعمل . شكرا لك ، فقد ولدت في نفسي شهوة التطلع .

فلم يجبر الأستاذ جوابا وانصرف .

الهرب من وادی السعادة

انقضت شرارة التطلع في نفس الأمير ، فأضاعت له نواح كثيرة من مخيلته الخصبية ونزوات له صور من نسج خياله للديا التي يقشوف اليها ، واتتمشت نفسه فلم يعد كشيئا نافرا ، بل عاد مرحا مؤانسا . يؤم منتدى إخوانه ، ويشاركهم مباهجهم ومسراتهم ، ثم يعود الى حلوته يتخيل العالم الذي لم يره ، ويحمل من هذا الحيل مادة للتفكير . وكان هذا أول خطأ وقع فيه فقد أضاع على نفسه وقتا طويلا وهو سجين الخيال . فإذ التفكير لا تصح أن تكون غير الحقيقة . الحقيقة التي تقع تحت إحدى الحواس الخمس .

انقضت سنة من حياة الأمير ، وهو هائم في فردوس الخيال مأخوذ بجباله ، مفتون بحاسنه . تخيلات متتالية ملأت فراغ وقته ، وملكت عليه تفكيره الصحيح ، إلى أن فطن ذات يوم فرأى نفسه قاعدا حيث هو ، لم يعمل عملا ، ولم يحرك ساكنا ، فندم وحزن على الزمن الذي أضاعه ، وفهم أن الخيال مطية ذلول للمقل لكي ينوسع في وجوه النظر ، لا مطية جروح تطلق قهيم على وجهها بغير قياد .

أخذ الأمير بعد ذلك يعمل التفكير ، فلم يجد تفقا ينفذ منه ، وأخذ يتفعل حراس الباب الحديدي لهرب ، فلم يفلح ، وتبين له أن ما كان يعمده سهلا في الخيال ، إنما هو في الحقيقة عسير ، وأدرك حقيقتين : الأولى ، أن الخيال للسان كبساط الريح لا كبه ، في أفصوصه لص بغداد ، يطوي رأكبه الصعاب ، ويسبق به الطوامر . والثانية ، أن الخيل كالطفل إذا تركه رائده وشأنه ، حيث ولها ، وإذا دفعه تعلم وأنتج .

ولما خاب الأمير فيما حاول منفردا ، رأى أن يستعين على الحرب بأحد ممن حوله من الرجال ، وكان بالوادي صناع كثيرون أتى بهم اليه ليقوموا بشئ المهام اللازمة لحياة الوادي ، وكان بين هؤلاء رجل عالم مختص بصنع الآلات ، واقف على دقائقها ، استرعى هذا الرجل انتباه الأمير ، فقربه منه ونفّض اليه بسره . فعرض عليه الرجل أن يصنع أربعة أجنحة بهبط هو باثنين منها من الجبال الى خارج الوادي ، فإذا نجح بهبط الأمير بالجناحين الآخرين . فقبل الأمير اقتراحه ، وقضى الرجل سنة كاملة في صنع الأجنحة ، حتى أتمها ، وأحكم حركاتها ، ثم صعد هو والأمير الى ذروة من ذرى تلك الجبال المحيطة بالوادي ، وقفز الرجل أولا في الفضاء ، ولكن بالجنية الأمل ، هوى الرجل وشارف الهلاك ، لولا أنه سقط في بحيرة أسفل الجبل ، وقعه جناحه ، فطفا بهما على وجه الماء .

فصدم الأمير في آماله صدمة عنيفة ، لأنه ما كان يعرف من قبل (حبة الأمل) ، وكان يظن أنه ما على الأمل إلا أن يحاول ، فيتحقق له ما يؤمل فيه ، ولكنه رأى بعينه كيف تحطم قوانين الطبيعة السائدة على كل شيء . الآمال الكبار ، إذا لم يجر أمهاتها في تحقيقها على مقتضى خططها ، ووفق سننها .

ثم جاء النسيان الرحيم بالإنسان ، فعنى على ما بقى فى نفس الأمير من آثار هذا الحادث .
ثم التفت الأمير بحكيم جاب العالم من مفرقه الى مفرقه ، وهو فوق ذلك يحدث مقوه . وحد
الأمير فيه سلوة وهزاء عن صاحبه القديم ، ووجد فى قصصه ورحلاته فى أفريقيا وآسيا
ما شافه ، وأطرب فضوله .

قال الأمير يوما لهذا الحكيم :

الأمير — . قل لى أبها الحكيم : هل أنت راض عن مقامك فى هذا الوادى ، قانع بما نجد
فيه من عيش سهل ومنعة موفورة ، أم تفضل على ذلك ما كنت فيه من فضال فى معترك الحياة
وتجوال فى البلاد ؟ إنى أرى أن سكان هذا الوادى يطنون الرضى بمقامهم فيه ، ويدعون
من فى الخارج الى التحلى عن الدنيا واللجوء اليه ، وقت زيارة الامبراطور السنوية ورجال دولته
للوادى ، فهل هذه الدعوة مخلفة ، وذاك السرور البادى حق لاربابه فيه ، أم هو زائف كله ؟

الحكيم — : الحق يا مولاي أن كل واحد من سكان الوادى يذم الساعة التى أدخل فيها
اليه حتى أما . إلا أنى أقل الجميع شقاء بحالى ، فرأى ملأى مالوان شقى من أحوال الحياة ،
طبعها على صفحة غيبتى مشاهداتى وتجاربى فى البلاد التى مرت بها ، وأنا الآن أصنف فيها
بجاميع مختلفة ، وأصلح أحطاء بعضها بمحاسن البعض الآخر ، فأما فى شغل دائم وذكريات
متتالية . أما هم فرء ومهم خالية إلا من صورة الساعة التى هم فيها ، وهى صورة متكررة
متشابهة على كر الأيام ، لا تقتضى منهم عناء يستنفد بعض حيوتهم ، فهم لذلك ضيقو الصدر
ضخرون ، يكادون ينفجرون ، لولا أنهم يوجهون تيارها نحو الشهوات والرغبات ، خبيسة
كانت أم شريفة .

الأمير — : وما تلك الشهوات والرغبات ؟ إنى لا أفهم ما تقول ، فليس بين المقيمين
فى هذا الوادى تسابق على الحياة ، إذ الرق مضمون وموفور ، والسهم موزعة بين الجميع بالسوية
لا فرق بينهم فى طعام أو شراب ، ولا فى ملابس أو مسكن ، ولا فى منعة أو مسرة ، فما الذى
تفتبه النفس بعد ذلك ؟ وعلام يظفن بعضهم على بعض ، وفيهم يتحاسدون ؟

الحكيم — قد يمكن أن يسوى بين الناس فى متع الحياة المادية من مأكل وملبس
ومسكن ، ولكن لا يمكن أن يسوى بينهم فى منعمها الأدبية والروحية ، من محبة واحترام
مهما كان الحرص على ذلك شديدا . قد يكون أحدهم محبا الى النفوس لذاته ، أو لحديثه ،
وقد يكون تقبل الظل ، فن الطبيعى أن يظن الثانى على الأول ويحسده ، ويكره المقبلين
عليه من الاخوان والأصدقاء ، ومن الطبيعى أيضا أن يرداد حسده وكرهيته إذا ما اضطرت
ظروف المكان (كهذا الوادى وضرورة الإقامة فيه) الى الظهور وسط من لا يقدرونه أو

يرجون بعده ؟

يتبع

عبد السلام محمود

مُعْجَزَاتُ الْفَلَسَفَةِ

دراسة القوى الباطنية للإنسان

اعتبرت الفلسفة الطبيعية الإنسان آلة مادية تحركها أمصاب مادية لا أكثر ولا أقل ، فشموره وعواطفه وميوله ، بل إدراكه وتفعله ، كل ذلك عندها من مقتضيات تركيبه على النحو الذي هو عليه ، وليس فيه فوق هذا التركيب قوة أرفع من القوى المادية ، تصدر عنها كل هذه المظاهر التي تسمى على صفات المادة بما لا يقدر .

فهذا الحكم القاسي من الفلسفة الطبيعية ، وقف عقبة كأداء في وجه العقل الإنساني الذي يحاول رفع الحجب التي تستر عنه وجوه الحقائق ؛ فلو كانت هذه الفلسفة تركت البحث حرا لكل مستطلع ، لتمكن المهتم أن تنقاري في محاولة رفع تلك الحجب أو تلطيفها ، ولكنها جازمت بعدم وجود حقائق وراء ما قررتها ، وشنعت على كل من تحدته نفسه بمجاوزة الحد الذي وضعته ، بأنه خارج على سلطان العلم ، يستحق أن لا يؤبه لبعثه ، وأن لا يعترف به مثلا للعارف اليقينية . هذا موقف غير مشروع ، ولا هو مقبول ؛ وإلا فن ذا الذي يحرق على القطع بأن الحقائق الوجودية تنحصر في حدود أقالمتها الجاهلة ، وعلى الزم بأن ليس بعدها شيء يمكن أن يقلب المقررات الظنية المتفق عليها رأسا على عقب ، وأن يوجد مقررات جديدة تكون أقرب إلى الحقائق ، وأصلح لفك معميات الوجود من كل ما سبقها ، مما ولده القصور ، وفقت به الوسائل الضعيفة ؛ ألا يذكر هؤلاء المتحكون أن العناصر الأربعة التي كانت أساسا لعلمى الكيمياء والطبيعة ، وكانت الثقة فيها تعدل الثقة بالبداهات العقلية ، لم يسقط سلطانها إلا منذ نحو مائة وخمسين سنة على يد (لافوازييه) الكيماوي ، وقد عودي بسببها واعتبر ممخرقا نحو ربع قرن ، مع أنه كان متسلحا بالتحليلات المحسوسة ، والمشاهدات العلمية ، والتجارب المعملية ؛ أو لا يذكر أن للكهرباء منذ نحو هذه المدة نفعا ، كان العلم بها لا يعتمدى جذب الكهرمان والزجاج إذا دلكا بقصاصات صغيرة من الورق ، فلما نبغ الطبيعى (جالفانى) وأعلن أنه اكتشف قوة جديدة من قوى الطبيعة يمكن أن تكون عاملا خطيرا في حياة الناس الصناعية ، وحثونهم البينة ، كاد العلماء يكونون عليه لبدا ، واتهموه بالخليل ، وحرقوه واستهزؤوا به حتى نيزوه بحرقص الضفادع ؛ ثم ألا يذكر أن الجامدين من معتكري الإلمية العلمية في خلال العصور ، وقفوا في سبيل كل اكتشاف جديد ، كآلة البخارية ،

والدورة الدموية ، والسكك الحديدية ، والأسلاك التلفونية ، وإيصال الماء الى الدور بواسطة المواسير الحديدية والرصاصية الخ مما لا يحصى كثرة ؟ وأخيرا ألا يذكرون أنه لما قام الدكتور مسمر يملن أنه اكتشف وسيلة لإحداث النوم صناعيا ، وهو مادماه بالتنويم المغناطيسى ، وقرر أنه يكشف عن حالات نفسية وعقلية خفية في الانسان وهو في حالته العادية ، وتنجلى كل التجلى في حالته التي يؤول اليها بتقويمه مغناطيسيا ، اتهموه بالتدليس والسموعة ، ورموه بكل عضبة يمكن أن يرمى بها كذاب أفر ؟ وأنت خير بأن كل هذه الاكتشافات اليوم من أقوى وسائل المدنية الانسانية .

فلما تبين أعلام منهم أن الإدمان على هذا الموقف يقف بالعلم في حد لا يتعداه ، وأن ذلك ينافض ناموس التطور العام ، وحدثت مكتشفات في مجالات شتى من الطبيعة أبانت عن مساتير يعتبر إغفالها خيانة للأمانة العلمية ، خففوا من غلوائهم ، وتقمصوا روحا من التجديد تتفق والخيرة الصحيحة على الحقائق الكونية ، وشرعوا يبحثون كل ما يمرض لهم من الموصوعات مسرئين عليه الدستور العلمى ، فهتدوا الى معارف ثمينة لا يحيد عنها لبناء صرح للعلم تجدد العقلية الانسانية فيه حاجاتها الجسدية والروحية .

كان من أشد ما لغت نظرم في العهد الراهن ، ما ثبت من وجود عقل باطن في الانسان أسمى من عقله المادى . وقد شوهد ذلك بواسطة التنويم المغناطيسى . وقد كان أهل العلم في القرون السابقة يتأملون في العقريه فلا يعرفون لها تمليل (١) ، وفي الإلهامات فلا يدركون لها مصدرا ، وفي حدوث حلول للمسائل المويضة مفاجأة بلا أقل نظر ، فلا يفهمون لها سرا ، فلما ظهر التنويم المغناطيسى وثبت منه وجود عقل باطن في الانسان أسمى من عقله المادى أمكنهم تمليل هذه الطوائف تمليل معقولا ، بعد أن كانت من المميتات التي لا يعرف لها علة .

وقد استبدت للبحث في خصائص هذا العقل الباطن علماء كثيرون ، مستندين الى مشاهدات علمية ، منهم الدكتور (شابايه) « Chabaneix » فقد وضع فيها كتابا أسماه ، (العقل الباطن عند الفنانين والعلماء والكتاب) قد ذكر فيه أمثلة كثيرة تظهر فيها آثار العقل الباطن جليلة . حتى يمكن أن يقال : إنه لا يوجد فنان ولا عالم ولا كاتب ذو خطر لا يعرف أثر العقل الباطن عليه .

وقد يكون تأثير العقل الباطن غالبا على كل تفكير ، ومستقلا عنه ، وفي هذه الحالة يدمى إلهاما . قال العلامة الدكتور حوسناف جوليه « Gustave Geley » في كتابه (من اللاشعور الى الشعور) « De l'inconscient au conscient »

(١) يخط كثير من الناس بين العقريه وبين الذكاء ، فيقولون فلان عقري ويريدون بذلك أنه ذكي . والحقيقة أن الذكاء لا يدخل له في العقريه ، وهي تطلق عليها على الأمور التي تصدربدون تفكير ، وتكون من الطرافة والسمو بحيث يحس العقل البادى من إلهاما . فإذا سالت صاحبها عن مصدرها ، أجابك أنها جاءت عنوادون أن يفكر فيها ، وأنه إنما كان أداة لها لا أكثر ولا أقل .

« تحت تأثير العقل الباطن ينتج الفنان أو العالم عمله - وقد يكون في غاية السمو - دفعة واحدة بدون تفكير ، ولا تعقل ، وكثيرا ما يكون خارجا عن كل ترتيب سابق منظم ، وعلى الدوام بغير جهد . وقد يحمي الإلهام من العقل الباطن في أثناء النوم ، على صورة رؤيا واضحة ومرتبطة .

« وفي أحوال أخرى أكثر مما تقدم ، تحدث الموضوعات بواسطة التعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن . فيعزم العقل الظاهر على إنتاج موضوع ، فيتم بواسطة التعاون بين الجهود التمهيدية ، وبين الإلهام الخارج عن الإرادة . وهذا التعاون يفصى أحيانا الى ثمرات مخالفة للثمرات التي كانت مرادة . فن النادر جدا أن فنانا كبيرا أو كاتباً عظيماً يضع برنامجاً لعمل عقلي وينمى على الوجه الذي أراده عليه ، أى أنه لا يستطيع أن يبدأ عملاً وينمى بنظام وبدون توقف كالبناء إذا أراد أن يقيم بيتاً .

« وقد يكون عمل الفنان الكبير غير منظم ، فيكابد البرنامج الذي وضعه له أولاً تغييرات صميقة ، وأحيانا انقلاباً تاماً . فتجد مسائله تصدر غير مترابطة ، من أول موضوعه الى آخره ، لم يستطع أن يسيطر على إلهاماته . وأحيانا يفتب عنه الإلهام ، فإذا أصر على العمل وهو في تلك الحالة ، وأجهد نفسه فيه ، جاء عمله طافيا فيراه دون ما ينتظر منه ، ويعتبره رديئا .

« فإذا كان حكيما ولم يتابع العمل وهو في تلك الحالة ، ثم ماد اليه في يوم آخر وجد ما يحيز عنه بالأمس ، قد تم من نفسه على صورة محيرة للعقل ، ذلك لأن عقله الباطن يكون قد تولاها في مدة انقطاعه عنه .

« الفنان يشعر حيندا إذا كان يلهم وهو يصدد حمل أو لا يلهم ، ففي الحالة الأولى يؤانس سهولة في العمل ، ولا يكابد فيه عقبة ، ويصاحبه فيه ارتياح صميق ، وإعجاب كبير به . وفي الحالة الثانية يشعر بتمب يحل عليه ليس عقليا لحسب ، ولكن جسميا أيضا ، فتعثره وقفات متكررة ، وملل مؤلم مصحوب بشعور من المحز المثبط لهمة . فالإلهام لا يأتي ببذل الجهد ، ولكن على العكس يأتي في وقت لا ينتظر أن يأتي فيه ، وخاصة في غير أوقات الجهد في العمل عندما يكون العقل لاهيا عنه .

« بعض الكتاب والعنانين يستصحبون كُتُبات (دفاتر نونات) صغيرة في جميع الأوقات والأحوال ، لتدوين ما ينفثه فيهم الإلهام من الوجدانات ، فإذا كان الفنان شاعرا دوّن ما يمن له من أبيات ، وإذا كان مفكرا أثبت ما يلوح له من مسلمات ، وإذا كان عالما سجل ما يبدو له من حل مسألة بذل جهدا جييدا للاهتمام اليه عبنا ، وإذا كان أديبا كتب ما يترآى له من عبارة محكمة الخ الخ .

« فترام على هذا النحو يترقبون دائما ، وفي كل مكان ، الإلهام المسعف ويتلفونه متى منح

لهم . وإنك لتصادف هؤلاء على هذه الحالة من قرب الفيض في حجرات أمهاتهم ، وفي رياضاتهم ، وفي وحدتهم أو بين الجاهير ، وفي أسرهم في أثناء راحتهم ، وفي القطار التي تحملهم في أسفارهم ، وفي الربط التي تقلهم إلى أماكن أمهاتهم ، وبين جماعة من إخوانهم في مجالس أنفسهم ، حيث ينتبذون نواحي وحدهم ، وفي أثناء محادثات نافذة يحضرونها بأبدانهم ، فلا يصفون لها ولا يشتركون فيها إلا بواسطة كلمات مفردة ، وأحيانا في أثناء أحلامهم .

« وفي الأحوال الأظهر مما تقدم للتعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن ، يتضح أن العمل الذي يراد أدائه ، يعمل كله يسيرا يسيرا في الخفاء في صورته النهائية ، وأقسامه المختلفة ، وجميع تفصيلاته ؛ ولكن كل هذه الأقسام والتفصيلات لا تنسحب إلى العقل الظاهر إلا قليلا قليلا غير متسقة ولا مرتبة ، ولا ينكشف وضعا ، والساق أجراها إلا شيئا فشيئا بمد أن تبلغ أقصى حدها . ويشبه هذا الأمر من العقل الباطن ألغوبة التزل « Puzzle » ، وعلى الفنان أو الكاتب أن يجتهد ليجد الأمكنة المناسبة لمصحف والمبارات الملتزمة .

« ومتى تم العمل يرى أنه يخالف كل المخالفة لصورته الأولى ، ولكنه يؤثر في الكاتب بجباله وتفسيره بحيث يرى أنه أصمى مما تستطيعه كفايته الكتابية ، ويعتبره كأنه أجبي عنه فيجب به كما يجب بكل حمل ليس له .

ثم قال الدكتور جولييه :

« ويجب أن نضع الوجدان إلى جانب الإلهام ، لأنه هو أيضا من ثمرات العقل الباطن ، وفي غاية القوة مثله ، على شرط أن يكابد إلى درجة تناسبه رقابة الحكم العقلي . ومقررات الوجدان تحدث مستقلة عن الحوادث ، وعن التجربة والتفكير ، بل تملأ عليها قدرا ، لأن الوجدان هو الأصل الأصيل للعقل الباطن . وهو في الحيوان يكون على حالة أولية ، ويظهر فيه على صورة الفريزة الحيوانية ، ولكنه يكتسب في الإنسان صفات المبقرية المالية .

« والعقل الباطن لا يكشف عن نفسه بالإلهام أو الوجدان لحسب ، ولكن بمحذوث واردة مستمرة من نواح عاطفية وشمورية ودينية الخ » .

« فإن صدور المزمات غير المنتظرة ، والتحولات المفاجئة للأراء ، وعاطفة من العواطف التي تصدر من غير طريق التفكير ، أكثرها يكون صادرا من العقل الباطن .

« وبالجملة فإن أساس ذاتنا ، والأصل الأصيل لآتيئتنا كالتجسّات القطرية فيها ، وقابلياتنا الطيبة أو الرديئة ، والوصف المميز الذي يفرق بين عقل وآخر ، ليس بشجرة جهود شخصية ، ولا نتيجة للتربية أو التقليد لأحوال المحيطين بنا ، فإن الجهود والتربية والتقليد تنمى ما هو موجود في ذاتنا بالطبع ، ولكنها لا تستطيع أن توجد . وهذا الموجود الذاتي الأصلي هو

العقل الداطن الذى يتألف من نشاط هذا المحصول النفساني الباطنى الضخم الذى نوهنا هنا
بآثاره « انتهى .



هذه ناحية من نواحي البحوث الحديثة التى انقطع لها عدد كبير من علماء النفس اليوم ،
وهى نواح كان العلم الرسمى يهملها ، وإذا صادف مالا يمكن تعمله من ظواهرها أسدل عليه
ذيل الافضل ، أو علله بملحة تزيد غموضا . ولكن ارتقاء البسيكولوجيا ، وعناية كبار العلماء
بضبط حوادث خارقة للعادة تجلت فى أثناء بعض الأمراض الحسية ، كظهور عقلية المريض ونفسيته
على حالة أرقى مما لا يقدر من حالتهما فى أثناء الصحة ، والمأمهما بالمغيبات فى بعض أدوار تفاقها ،
وتعدد شخصيات المريض الواحد ، وإثباته فى أنثائها بما لا يمكن أن يفسر تفسيراً مقبولا ،
كل هذا حل كثيرا من رجال العلم على دراستها ، وكلها أمور تكشف عن حقيقة جليلة الشأن
للمدرجة الفسوى ، وهى أن للإنسان روحا مستقلة عن الجسد ، وأن لها صفات وخصائص
تثبت وجودها إثباتا قاطعا ، وتدل على أنها من عالم أرفع من عالم المادة دلالة محسوسة ، لا تدع
حاجة للجوء إلى دلائل أخرى .

ولما كانت هذه المعلومات طريقة بقدر ما هى جليلة ، ترى أن ندونها فى هذه المجلة لتضاف
إلى الذخر العلمى الذى نعدده لمكافحة المذهب المادى ، ورفع مستوى الدافع عن الحقائق العلوية ،
إلى أن يبلغ الشاؤ الذى هو عليه لدى الأمم الرافية فى العصر الراهن ؟

محمد فريد وجرى

استبقاء المودة بالعتب

قال حكيم : مما يجب للصديق على الصديق : الإغضاء عن زلاته ، والتجاوز عن سيئاته ،
فإن رجع وأعتب (أى واسترضاك) ، وإلا حابته بلا إكثار ، فإن كثرة العتاب مدرجة
للقطيعة .

وقال على رضى الله عنه : لا تقطع أخاك على ارتيابه ، ولا تهجره دون استئذان .

وقال أديب : معاتب للصديق خير من فقده :

وقال شاعر :

إذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود مابقى العتاب

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٢ —

مرض موجز لمناصر البحث في الكتاب :

قدم المؤلف أول كتابه (سر المصاحبة) مقدمة تدل على أن الغرض من تأليفه والباعث عليه بيان حقيقة الفصاحة وشرح مائيتها حيث رأى الناس في بيانها جد مختلفين ، ثم بين سرها وأثرها في العلوم الأدبية والدينية والشرعية ، ورأى أن يستعين على إيصال ذلك بمقدمات طويلة في الأصوات وأحكامها وما يتصل بها ، واللغات واشتقاقها ، والحروف وما يتعلق بها ، والكلام وماله صلة به . وتفصيل ذلك أنه تعرض للأصوات ثم اشتقت ، وبحث في الصوت أذكر هو أم مؤنث ، معقول أم محسوس ، جسم أم غير جسم ، ثم أسهب الكلام في تعاملها أو اختلافها ، وانتقل بعد ذلك إلى الحروف فبحث في معناها اللغوي ولماذا سميت حروفا ، متوسعا في ذكر المادة القوية ، مستشهدا لكل ما أورده ، مبينا اللفظ في تسمية أهل العربية أدوات المعاني حروفا ، منافعا قولهم عن الحروف التي في لغة العرب إنها حروف المعجم ، محدثا عن مخارج الحروف والمجهور منها والمهموس ومعنى كل ، مشيرا إلى أن للحروف تقسيما آخر من حيث الصحة والإعلال والإيالة والأصل والحركة والسكون ، ثم انتقل بعد ذلك إلى فصل عقده في الكلام فأبان فيه أنه اسم عام يقع على القليل والكثير ، وتتبع الكلمات والكلم وشرح معنى كل بتوسعة ، واستطراد فناقش الجبرية القائلين بأن الكلام معنى في النفس ، مبطلا مذهب من قسم الكلام إلى مهمل ومستعمل ، ثم خلاص من هذا كله إلى الكلام عن اللغة فبين ما اشتقت منه ، وبحث فيها أي توقيفية أم مواضعة .

هذا الذي تناوله من بحوث وأطال فيه الحديث ، لم يكن من مباحث الفصاحة والبلاغة في شيء ، ولم يكن الكلام عن الإيالة فيها محتاجا إليه في قليل ولا كثير . وزيد أن نحيط اللتام عن السر في طرق هذه الموضوعات والسبب الذي حداه إلى الحديث عنها في كتابه وكان جديرا بها أن تكون موضوع بحث في علم آخر كفقهاء اللغة أو الأصول أو القراءات أو الكلام .

لقد يترأى لنا بعد أن بحثنا في تاريخ الخفاجي فوجدناه من المتكلمين أنه ميال إلى هذه الزعة في البحث لمجاراة ميله وطبعه وتقليبه نداء الطبيعة المائلة فيه ، وقد يكون دليلا على ذلك ما نشاهد في كثير من ثنايا حديثه ، فقد لا يتفعل عن شرح أمور كلامية أو تقرير مذاهب هي من صميم الكلام . أرأيت إليه وقد تعرض لبيان وجه الإعجاز في القرآن فذهب إلى أنه راجع إلى صرف العرب عن محاكاة متبعا في ذلك مذهب النظام ومن لف لئه ؟ على أن

الخفاجي حين جاري من سبقه من المتكلمين من وجوه الإيجاز استمتع ذلك منه أن يلتفت نظره الى ما كان شائعا بينهم عن مشكلة خلق القرآن ، وذلك اقتضى منه بالطبع أن يبحث في الكلام والمتكلم والاصوات والحروف ، فهو من هذه الناحية مضطر الى الخوض في هذه الاحاديث ، والى معالجتها بهذه التوسعة وذلك الإسهاب .

ولسكننا نرى أن إتمام هذه الابحاث في كتابه والإطالة في هذه الموضوعات به ، قد أمتأت القارئ ، وأسأمت السامع ، ولم تعد يجدي على بحثه الذي كان واجبا أن يتمتع بأسلوب بلاغي لمعرفة الفصاحة والبلاغة والوقوف على كنههما وأسرارهما . وقد باب ابن الأثير عليه هذا السلوك ذاهبا الى أن طرق هذه البحوث في كتابه قد أفقده كثيرا من بهائه . انظر اليه حيث يقول في مقدمة كتابه (المثل السائر) : « وبعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر منزلة أصول العقه للأحكام وأدلة الأحكام ، وقد ألف الناس فيه كتباً ، وجلبوا حطباً وذهباً ، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غنه ومحمينه ، فلم أجد ما ينفع به في ذلك إلا (كتاب الموازنة) لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى ، وكتاب سر الفصاحة لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولاً وأجدي محصولاً ، وكتاب سر الفصاحة وإب فيه فيه على نكت منيرة إلا أنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الاصوات والحروف والكلام عليها »

وقد انتقل المؤلف بعد ذلك الى ذكر اللغة العربية ، فنسب إليها كل فضيلة ، ونحى لها كل كمال ، ولم ينسب لغة أخرى ميزة تقارنها فيها ، وذلك أنه يقول : « وإنما فرغ العقلاء الى الحروف في الموازنة لأنها أسهل وأوسع ، ومع التأمل لا يوجد ما يقوم مقامها ، فأما ما نحن بصده من ذكر اللغة العربية فلا خفاء بميزاتها على سائر اللغات وفضلها »

وقد كان من الإضافات لابن سنان والله العرب ، أن يذكر ما لغيرها من محامد ، وأن لا يجردها بما قد تشرف به ، قال من وحى المصيبة والتطرف هذا المذهب . ولعل « أبا هلال العسكري » كان أكثر توفيقاً من صاحبه في هذا الموضوع ، وأقرب الى العدل والنصف منه ، فقد جزم في كتابه « ديوان المعاني » بأن في اللغات الأخرى بلاغة وفصاحة كما في اللغة العربية ، قال : « المعجم والعرب في البلاغة سواء ، فن قلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ، وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة السكتانية التي ترجمها من اللسان الفارسي نحوها الى اللسان العربي . وبذلك حل هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أخص من اللفظ العربي »

وإن عبد القاهر الجرجاني إمام هذا الفن لينهض هذا المذهب نفسه ويقرره صريحاً

لا فهو ض فيه ؛ فقد جاء في كتابه (أسرار البلاغة) عند كلامه عن الفرق بين الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ما يأتي : « إن الكثير من القتل المفيد تراه في عداد ما يشترك فيه أجيال الناس ويمجى الفرق به في جميع اللغات ؛ فقولاك رأيت أسدا تريد به وصف الرجل بالشجاعة وتشبيهه به على المبالغة أمر يستوي فيه العربي والعجمي ، وتجدّه في كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل . كما أن قولنا زيد كالأسد على التصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدعي أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد صمدنا الى طريقة في المعقولات لا يعرفها غير العرب ولم تنفق لسوام ، لأن ذلك بمنزلة أن تقول : إن تركيب الكلام من الاسمين أو من الاسم والفعل يختص بلغة العرب ، وذلك مما لا يخفى فسادّه .

وقد خلص الخفاجي من كلامه عن اللغة وتمصبه لها الى الحديث عن العرب والتعصب لهم ، فكان مغاليا كل المغالاة في وصفهم بكل فضل وتشريفهم بكل موهبة ، واستقصى كل ضروب المحامد ومنوف الكمال فألصقها بهم . وما من شك في أن النظر اليه في هذا الصنع لا يكون إلا كنظرنا الاول حين تعرض لتفضيل لغة العرب تفضيلا مطلقا . ومن الانصاف والعدالة في الحكم أن ينسب لهم ما هم له أهل ، وأن يميزو لغيرهم ما هم به حذرون ، فإن في طريقته التي سلكها خطرا على الحقائق وإيحاء للتورخ غير العربي أن يكون - إذا لم يكن نزبا في حكمه - مسرفا كما أسرف ، مبالغا كما بالغ ، وأن يجرد العربية من الكلمات ، ويضني على لغته ثوبا فقيها من الشرف والرفعة . وما يكون ذلك شأن العدالة من المحققين والمؤرخين . ولعل من أعدل الحكم وأسدق في ذلك هو ما ذهب اليه العلامة ابن خلدون مما لا يتسع المجال لبسطه وتفصيله . وقد وفي ذلك البحث الأستاذ أحمد بك أمين في كتاب فجر الاسلام .

بعد ذلك ابتدأ ابن سنان كلامه عن الفصاحة في اللغة واستشهد له ، وفرق بين الفصاحة والبلاغة باث الفصاحة مقصورة على وصف الالفاظ ، أما البلاغة فأنها لا تكون الا وصفا للالفاظ مع المعاني . ثم نقد تعريف الناس للبلاغة وقال . إن ذلك من قبيل الرسم والعلامة وليس حدا لها . ولم يقبل لهم عذرا ولا تأويلا لأن الحدود لا يحسن فيها التأويل وإقامة المعاذير من حيث إنها موضوعة للكشف والتوضيح . ولعل مما يحسن أن نغير إليه أن « ابن السبكي » فيما بعد قد ذهب إلى ما ذهب اليه الخفاجي حيث يقول : والظاهر أن هذه التعاريف إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا حقيقة الحد ولا الرسم .

ثم تطرق بعد هذا إلى شرح فضل الفصاحة والبيان بمنطق خلاب وأسلوب أخاذ ، فكان في بيانه العالي وأسلوبه الرفيع دليلا مجيبا على سمو البيان ، وبرهانا باطحا على شرف الفصاحة وكرم منزلها من النفوس .

وقد رأى الخفاجي أن الفصاحة لا تنحقق إلا بشروط عدة ، ومحسب هذه الشروط يكون

حفظ الكلام من الفصاحة أو خلوها منها ، ثم قسم هذه الشروط قسمين : (١) ما يوجد منها في اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن يضم إليها شيء من الألفاظ وتؤلف معه . (٢) وما يوجد في الألفاظ مضمومة بعضها مع بعض . وقد حدث عن القسم الأول بأطناب ثم انتقل إلى القسم الثاني الذي استغرق صفحات طوالاً لأنه تطلب ما يسد به الأسلوب ، وتنبع ما يكون به ارتفاع الكلام في الحسن ، وظل يذكره ويشرحه ويبينه ويوضحه ، في عبارة مفرقة وبيان طلي .

وإنما للاحظ على الخفاجي أنه وسع الدائرة التي تشمل الفصاحة وجعلها رحبة الأفق فسيعة النطاق ، فهو يشترط لحصولها في اللفظة المفردة ثمانية شروط ربما لا تجد أحداً من المؤلفين اشترط لحصول البلاغة توفرها بمجموعة ، وذلك أنه يتطلب : (١) أن تكون اللفظة من حروف متباعدة المخارج ؛ (٢) وأن يكون لتأليفها حسن ومزية في السمع على غيرها ؛ (٣) وأن تكون غير متوعدة وحشية ؛ (٤) وأن تكون غير ساقطة طامية ؛ (٥) وأن تكون جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ؛ (٦) وأن لا تكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فإذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت وإن كملت تلك الصفات ؛ (٧) وأن تكون معتدلة غير كثيرة الحروف وإلا قبحت متى زادت على الأمثلة المعنادة ؛ (٨) وأن تكون مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ماجرى مجرى ذلك .

ولعله حين اشترط كل هذه الشروط إنما كان يندد بمحو الكلمة وعلوها في الفصاحة ولا يريد أن يأخذ منها بحفظ غير وفير ، وربما شهد لذلك ما قاله عند الشرط الخامس حيث ساقى مثلاً للمخالف للفصاحة وهو تذكير المؤنث في قول الشاعر :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقاها

قال . فإن هذا وأشابهه وما يجري مجراه وإن لم يؤثر في فصاحة الكلمة كبير تأثير ، فإنني أؤثر صيانتها عنه ، لأن الفصاحة تنبئ عن اختيار الكلمة وحسنها وملاوتها ، ولها من هذه الأمور صفة نقص فيجب اطراحها . فهذه الأمور عنده بمجموعة تحقق كمال الفصاحة وفاقية حسنها ؟

« يتبع »

محمد فاضل حسين الفقي

تخصص البلاغة والأدب

الاهلية

في شريعة الرومان والشريعة الاسلامية

كانت شريعة الرومان موجودة منذ فرون لما بدأت الشريعة الاسلامية في التكوّن ، وشريعة الرومان هذه هي الشريعة التي اعتبرها الغربيون الطابع المميز الحضارة الرومان ، ورفيقهم العسكري ، وثقافتهم القانونية . وقد قال عنها الكثير من العلماء : إنها الشريعة المبينة على الاخلاق والعقل ، راجع (شبرمان جزء ١ صفحة ٦) . فنحن إن قارنا بينها ، وهي الشريعة التي لها أصول وقواعد ومبادئ ونظام ، وبين الشريعة الاسلامية ، فالمقارنة إذن يكون لها أثر ظاهر ، خصوصا إذا طالعنا قول الأستاذ جيراو بكتابه صفحة ٧ : أن دراسة القانون الروماني لا تقتصر على تكوين رجال قادرين على تأويل النصوص وتعليقها ، بل على تكوين رجال يميزون بنظرة واحدة في أي تشريع كان ، بين أجزائه الصحيحة وعاصره الفاسدة ، ويقدررون درجة صلاحيته لبقاء وأبليته للتعديل .

هذا فضلا عن أن القانون الروماني لا يزال لآن يدرس بكلية الحقوق الملكية بمصر ، وكل جامعات الامم .

إن الرومان كانوا في أول أمرهم شراذم ، ينتسبون الى ثلاث قبائل هاجرت من آسيا ونزلت بجانب نهر التير بايطاليا ، فأُسست لها دولة في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وبدأت حكومتها بنظام شعبي وملكي في آن واحد ، فكان يتولى الملك الشئون المدنية بمعونة مجلس للشعب « Comic » ومجلس للأعيان ، ويستشيرهما في إدارة البلاد وفي الحرب والتشريع ، ويقضي الملك في النزاع القائم بين الاسر ، وكانت تقاليدهم القانونية مستمدة من معتقداتهم الدينية . وفي نهاية القرن السادس انقلب الحكم الى نظام جمهوري وفيه أنشئت وظيفة الحاكم القضائي لفصل في القضايا المدنية ، ووظيفة المراقب لفصل في القضايا الجنائية .

ثم دعت الحالة الى تدوين النصوص القانونية ، فوضعت الألواح الاثنا عشر في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، وكانت ضيقة النطاق ، شديدة الاجراءات ، غامضة النتائج ، حتى وقفت في سبيل كل تقدم ، سواء في التعامل أو في التجارة أو التبادل بين الاجانب ، الى أن تطورت قواعد الألواح ، ولانت الاجراءات ، وخفت الرسميات ، وتهذبت الاحكام ، وصارت قريبة من العدالة . وهكذا سابع الرومان في التطور أحد عشر قرنا ، حتى تولى جستنيان الحكم ، فقام بحركة تشريعية من نوع جديد ، لأن القوانين الامبراطورية ، والبحوث الفقهية ، كانت قد تضخمت الى درجة خلقت جوا من الفوضى والاضطراب في دراستها ، فوضع مجاميعه التي ضمت الدساتير الامبراطورية السابقة في موسوعة رسمية

تحتوى على اثني عشر كتابا ، وضم آراء الفقهاء في موسوعة ثانية سماها ديجستا « Digesta » مكونة من خمسين كتابا ، ووضع آراء الفقهاء كذلك في موجز دماء السُّلَّم ، قصره على أربعة كتب لتسهيل دراسته ومراجعته . ثم وضع قرارته التشريعية الجديدة التي أصدرها ، وقد اصطلح القانونيون على تسمية هذه المجموع الأربعة ، بمجامع القانون المدني « Corpus Juris Civilis » ولا تزال محفوظة بنصوصها ومخطوطاتها الى العهد الحاضر .

وقد وفق الرومان في تشريعهم توفيقا لم توفق الي مثله شريعة من التشريعات القديمة ، إذ اتسع له ميدان التطبيق ، واطردت له أدوار التطور في عصور متعاقبة ، حتى أصبح نافذا لاعلى أهل روما وإيطاليا فحسب ، بل على أمبراطورية مترامية الأطراف شاسعة الأكناف ، متباعدة الأجناس . من مطالعة كل هذا ، ومن تقصي التواريخ ، وتفتح الأدوار ، يخرج القارئ فائدة عظيمة ، وهي معرفة كيف تولد النظم القانونية ، وكيف تميش ، وكيف تموت ، ويعرف أن القانون الذي يكون وليد الحاجات الوقتية ، وصنع التقاليد الوضعية ، لا يصلح لأن يكون تشريعا أبديا لأم تزد أن تحيا حياة طيبة ، وأن تتطور تطورا حرا .

أما التشريع الذي يتمشى مع نوااميس العدالة الصحيحة ، والحقوق الطبيعية المعبدة من الأهواء الاجتماعية القائمة على الأصول الأدبية ، ومع التقاليد المؤسسة على المنطق السليم ، وتعدل مقرراته بحسب التطورات ، فهو القانون الصحيح والتشريع السليم الجدير بالبقاء والخلود . فإذا كانت الشريعة الرومانية قد وصلت إلى درجة قانون عام في مدى مئات من السنين ، فانها في الواقع لم ترتق بحال إلى درجة سمو الشريعة الإسلامية التي بلغت أقصى درجات الكمال في أقل من ربع قرن ، لا أريد أن أقول في تفصيلاتها وحزبائها ، وإسكن أريد أن أقول في قواعدها العامة ، وأصولها الأولية ، التي تستمد منها الأحكام والنظم المختلفة ، بحيث يجد فيها المشرعون في جميع أدوار التطورات الاجتماعية ، ما يستندون اليه في وضع نظمهم . ونحن نضرب لذلك مثلا مسألة الأهلية القانونية للمرأة ، فقد منحت في العصر الحاضر حقوقا لا تستند إلى أى أصل في الشريعة الرومانية ، ويتوفر لها ذلك في الشريعة الإسلامية ، وفيها مزيد مستنول الحاجة اليه في التطورات المستقبلية ، واليك البيان :

الأهلية بصفة عامة هي أن يكون الشخص أهلا قانونا لأن تكون له حقوق وعليه واجبات ، وقد لا يكون أهلا فعلا لاستعمال حقوقه وتحمل واجباته . وكان يطرأ انعدام الأهلية في القانون الروماني من الجنون ، أو ارتباك الحالة العقلية . (الأوتة) فكانت سببا طبيعيا في انعدام الأهلية ، ويترتب على من يتصف بشئ من هذه الموانع أثر يلحق بماله ، وهو أثر قاصر على التصرفات الملزمة للواجبات ، أو المنقصة من القيمة بالنسبة للمراهق والسفيه والمرأة . وفي العصر الأخير لمن لم يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فكل من هؤلاء له حق القيام شخصا بالتصرفات التي تحسن من حالته ، مثل قبول هبة ، أو اكتساب حق أو دين ، أو أخذ تنازل

من الدائن ؛ ولكن ليس له التصرف في شيء يلزمه بواجب ، أو ينقص من ماله ، وإلا كان باطلا بالنسبة له . وقد وضع قانون الألواح لعاقدى الأهلية الفعلية ولعاقبها ، نظاما هو الوصاية والقوامة ؛ فالوصاية بالنسبة لغير البالغ والمرأة ، والقوامة لباقيين عن ذكرنا ، وكلاهما نص عليه قانون الألواح . وقد كانا في الأصل مظهرًا من مظاهر السلطة والولاية على شخص القاصر وأمواله ، وامتيازًا لصالح الوصى أو التيم ، مماثلة في طبيعته لسلطة الأب على ابنه ، ولسيادة الزوج على زوجته . ثم تغيرت طبيعتهما حتى صار تكليفا من التكاليف العامة على الوصى أو القيم لصالح المشمول بولايته ، راجع (جبرار ص ٢١٢) .

ولقد تبدأ الوصاية على كل من أولئك ، عندما يصبح كل منهم مستقلا بحقوقه ، أى بموت صاحب السلطة الأبوية ، أو السيادة الزوجية ، أو بالعتق ، أو بالتحرير ، أو بولادة الناشئين بغير حالة الزواج .

فالوصاية على النساء لم تختلف في الأصل عن الوصاية على الصبي ، لأن الأساس هو سلطة الوصى ، وكانت هذه السلطة على المرأة مظهرًا من مظاهر النظام البقي ، وكاوا يقصدون من وراثتها الحرص على أموال الأسرة حتى لا تضيع بسبب ضعف المرأة وقلة خبرتها . ولما أن أصبحت الوصاية نظاما الفرض منه لامصلحة الوصى ، بل مصلحة الموصى له وحده ، وذهبت فكرة المحافظة على مال الفرد لأسرته ، لا لنفسه ، زال نظام الوصاية على النساء ، إلا أن آثارها استمرت باقية إلى أوائل العهد الامبراطورى ، حيث كانت المرأة تتولى شئونها بنفسها بشرط إجازتها لذلك من الوصى في تصرفات معينة ، كالزواج بالسيادة والمفاضاة ، ونقل ملكية الأموال النفيسة ، والعتق ، وقبول الميراث . راجع (جبرار ص ٢٣٨) . لكن هذه البقايا التمسكية أخذت في الزوال ، فرالت عن الحرية الأصلية إن كان لها ثلاثة أولاد على الأقل ، وعن المتوقعة إن كان لها أربعة ، وهذا الامتياز انتهى لمن في عهد أوغسطس لحاربة العزوبة ، وللاكتثار من النسل .

ثم تطورت حالة أهلية النساء في أوروبا الحديثة حتى سنة ١٨٨٢ ، فصرح الشارع لمن بأن يملكن أموالا خاصة ، وعلى حدة ، وفي سنة ١٨٩٢ أجاز الشارع لمن التمهده راجع (بولك ص ٧٧) إذ اعتبروا أن الأصل في حق النساء الأهلية .

إذا وعينا ما بيناه من الأحكام القانونية عند الرومان ، ترى الفرق ظاهرا جليا بينها وبين أحكام الشريعة الإسلامية ، إذ هي تقرر أن لاوصاية ولاقوامة على النساء البالغات الرشيدات ، فالمرأة حرة تتصرف في شئونها بلامهين عليها ولا رقيب ؛ وقد أذن عن المشترون أخيرا للبطرية الإسلامية بالنسبة للمرأة غير المتزوجة ، وأبقوا المتزوجة تحت وصاية زوجها ، فلا تستطيع التصرف في ما لها بغير رضائه .

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المنسوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

تحية الشعر لعام الهجرية

جاءت قرائح بعض الطلبة الأنحاب من كلية اللغة بالجامعة الأزهرية بتحية العام الهجرى الجديد، فرأينا أن تثبت بما ورد إلينا من قصائد مآياتا إدلالا على ازدهار ثقافتهم الأدبية . قال حضرة الأستاذ الشيخ حسن جاد حسن بتخصص الاستاذية من تلك الكلية :

سائل الأفق من سناء المضر	أى صبح على عياد أنسقر
وسل الطير ما كفات على الرو	ض تناديه بالنفيد المعطر
أسكرتها أذمة الأفق فاختا	لت حانا إلى الربيع المدثر
نسيت حاصف اللثاء فراحت	نحسب الروض بالإحسين أزهتر
ضج في سمها هناف ال	سكون ينساب بين ناي ومزهر
وقف العالم المعظم حيرا	ن قلوبا إلى السموات تجاز
وعيوننا تسائل الغيب ماذا	من وراء الهلال يخفى ويظهر
رُب زلت عقولنا فسططنا	واعترزنا بنصلنا فنكسر
وإذا جرد الحسام ضعيف	فعلى نفسه يصول ويكسر
رب ضلت آمالنا فابعت النور	ر نسر في هداك لا تنعثر
رب حارت عيوننا في نواحي الأفق	فارحم غناء طرف نجير
كم تعالى بالمجد منا دعى	راح كالكيت بالبطولة يزأر
وتفتى بالمعبرة وغد	يتهادى وهما على عرش عبقر
ذاك صوت التاريخ فلتسمع الدنيا لصوت من السماء	تحدث
هجرة المصطفى ورجع صداها	كل مجد حيالها ليس يذكر



من ترى ذلك الذى غير النار	يج فتحا وهز كسرى وقبصر
من ترى الفاتح الذى طهر الأرض	وفى كفه القواء المنشر
ذاك أم القرى طريقك بالأم	س ومن كان يستباح ويهدر
إبن الحق ساعة يقهر البيا	طل فيها مهما طفى ونجبر



أيها الشرق هذه قصة الحج	د فلا يزدهيك مجد مزور
قد وماها الاسلام عاما فعاما	عظة الدهر والمفاخر تؤثر

وتغنى بمجدها ملك النيب
أقبل اليوم في المواكب كالبد
هتف الدين حسين يعم وادي
لم يزل في حماك يا ناصر الدين
وليدم في رضاك كعبة قصاد
ل المفدى ومن به الشرق يفخر
رفسبحان من براه وصور
فهو الهتاف ممهد « جوهري »
ن هدى الاسلام أكرم منبر
ووردا يسبي العقول ويسهر

وقال حضرة الاستاذ على محمد حسن بتخصص التدريس من تلك الكلية .

الهجرة

ألا خلباني من فريد البلابل
ولا تذكراني بالرياض وعهدا
فلبك يا دين السادة والمهدي
أقت موقدها جرت مركاتنا موطدا
خلقت من الأهراب مجدا وعزة
وصيرت داعي الأبل والشاء سيذا
فضاليوم حدثني عن البان والحلي
تسلط في جنح الدجى متبيها
وخلقت تما ماؤها النبل والوفا
يقدي بنفس حرة مهبط المهدي
لقد بات جيش الشرك بالباب راصدا
وقد خرج الحق المطارد ملقيا
وليس الثرى جرا ولكن أحاله
وكل أبي ينظر الكون واسما
إذا نصب الأسمى القوي حباثلا
على الدين فابنوا ماتودون من منى
تلطف حتى قر في الليل هاربا
لقد هاجر الاسلام يحمل ماصفا
وكان شعاراً يهتدى بمناره

ومن أمل حلو على النفس باخل
فما ينفع المهموم ذكر الخائل
حسامك لم يستقل بقير الفضائل
وزلزلت ماشاد الهوى من معائل
ممالك شيدت من شتبت القبائل
على عالم ساهى المأسر طائل
ومن (مكة) الغراء بين الزلازل
شريد غوايات طريد غوائل
(عليا) وأكرم بالأبي الحلّاحل
أحل فداء في الودى تقس بأذل
يريد لنور الله تقفخه خائل
ترابا على هاماتهم غير حائل
توهج نور الحق نار مقاتل
ويلقيه واهى المزم كفة حائل
أطاح البصير المهتدى بالحباثل
قفية - لمر الحق - نجمة أمل
وجاهد حتى عاد بين الجحافل
فظهر دنيا البيد من كل مائل
شعار جهاد لا شعار تواكل

وقال حضرة الأستاذ الشيخ علي العماد :

ذكرى تقاصرُ دونها الأعياد ويلتذ فيها القمر والانساد
وافى المحرم في سطور كتابه للعالم التوفيق والاسعاد
وكانه بين الألهة مفرد علم تحيته هدى ورشاد
الشمس والقمر المنير كلاهما والنيرات لجده حساد

ذكرى النبي عهد وجهاده ما بعد ما شرع النبي جهاد
مكرت قريش بالنبي وصحبه ماذا وحقق بالنبي أرادوا ؟
أويطفئون النور وهو سراجهم ضلوا عن الحق المبين وحادوا
الكون ينتظر السلام فاهم نصبوا الجبال دونه وأجادوا
والله ليس بمخاض أنصاره ماذا طيب الماكزين رماذ
ذكرى صحابته وذكر مضائه وصحو قابته هي الأعياد ا

الأزهر المصور معقل دينه ومضاه وب النيل فيه حماد
ملك يجدد في الزمان شبابا ملك عزيمته هدى وسداد
عزت بمزجه شريفة (أحمد) وبمزجه تاريخها سيماد

وقال حضرة الأستاذ الشيخ عبد الجليل شلبي من طلبة تلك الكلية :

توالى على الدنيا قرون وأعصر وذكرك لا يحصى ولا يتغير
تزيد القبايل فيه حسنا وجدة ويزهو على مر الزمان وينضر
ولا غروكم في طيه من عجائب كبار النبي في كنهها تتحير
ألست الذي أحيا من الجبل أمة طواها ظلام حاله الليل أغبر
ألست الذي قد سن للناس شرعة يضيء بها وجه الزمان ويزهو
ألست الذي قد جاء بالحق والهدى على حين أن الحق في الناس منكر
فياكم أميا طلعت على الوري بما عن مداه مبلغ العلم يقصر
عجبت لقرد لم تزهزه أمة بكل سبيل حوله تنتمر ١٠٠
جوج كاسراب الأسود عدينة إذا ما توالى قور قام قور
فمن كل جبار عتي وآخر لعاب المنايا بين كفيه يقطر
ولكن فردا واحدا ينتفونه يعز عليهم أن ينال ويكبر
ولما تمت في بطن مكة فتنة وقامت شياطين الضلال تبخر
خرجت وجمع حول بابك راصد وفداك جبريل الأمين وحيد

فيا لك نصرا كان في الغيب كما منا
 بني الشرق والتاريخ ملء كتابه
 وأتم بنو القوم الأولى كان بأسمهم
 قال أروود الشرق طرا فلا أرى
 ألا ليت شعري هل أرانا أعزة
 فيا حامي الآتي مضى القبل وانطوى
 يؤمل كل أن يرى فيك ما اشتوى
 وقتك يد الرحمن من كل ما
 يطول به جيد المعالي ويفخر
 صحائف تطوى من علاكم وتذخر
 يدين له كسرى ويخشاها فيصر
 سوى أم في جهلها تسعثر
 لنا مثل ما صينا إياه ومفخر
 فكأن أنت صبيها بالصياء ينشر
 وما فيك أسرار وغيب مستر
 يخاف وحياك الرجاء المنشر

فَعَلِ الْمَوْلَى الْقَدِيرُ الْكَرِيمُ

المعارف العالية

هذا كتاب ألفه الأستاذ محمد جواد هبة الدين الحسيني من علماء بغداد، قال في مقدمته ما ملخصه:
 « كانت الآمال لا تزال معقودة على ثقافة الناشء الاسلامي الذي سيملك بيديه الحل والعقد،
 ولكن لما لعبت يد الاهواء في تعاليم الدين، ضعفت كفته، وغشت بين أهله ضلالات
 وخرافات، وحلت بمدارسنا فلسفة غريبة بالقياس الى النظريات المعروفة، فتولدت من هذه
 شبهات وشكوك، ثم أدركتها رحمة الله من ناحية وزارة المعارف، فطلبت إلقاء محاضرات
 دينية على المعلمين لكي يترودوا من الغداء المناسب لتربية تلاميذهم، فقممت بالتواجب،
 وألقيت ما سمح به المقام، ولما اجتمع منه ما يمكن أن يعتمد عليه نشرته في هذا الكتاب،
 هذا موضوع ما نحن بصدد من هذا الكتاب، وقد بدأه بفصل في علم الدين، ثم بفصول
 في الغاية من الدين، وفي اللادينية وأضرارها، وتدرج الأديان في تشكيل الانسان، وفي أي
 الأديان أصلح، وفي المحاكمة بين العلم والدين، وفي مؤاخذة العلم المدين الاسلامي .. الخ الخ .
 وكلها فصول قيمة تستحق القراءة، فشكر لفضيلة المؤلف، ونرجو لكتابه الانتعاش.

لخضرات الطلبة

اعتاد بعض الطلاب أن يرسلوا إلينا بكتب خالية من الطوايع، فنعرف حضراتهم بأن
 هذه الكتب تهمل ولا تصل إلينا، ونرجوهم أن يلاحظوا وضع الطوايع عليها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرس الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال الله تعالى :

إِنَّ الْقَرِيبَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ الْأَنْعَامُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْشِرُوا

بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ :

سيقت هذه الآية لبيان حال المؤمنين الذين استقاموا على الطريق الذي سبه الله لعباده ، فأدوا ما طلبه وندب اليه ، وتركوا ما نهى عنه .

والكمالات النفسية لا تعدو معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير للعمل به ؛ ورأس المعارف معرفة الله سبحانه على ما هو عليه من صفات ؛ ورأس الأعمال الصالحة الاستقامة على الطريق السوي الذي سبه الله لعباده ، وهو المشار اليه بقوله سبحانه : « اهدنا الصراط المستقيم » ، وبقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » ، وبذلك يعلم أنه ليس المراد هنا من قولهم ربنا الله مجرد التنفّض به ، بل المراد التحقق بعنايه وحصول المقيدة به . والدليل على ذلك قوله . ثم استقاموا ، فإن ترتيب الاستقامة على القول دليل على أن المقصود به العلم اليقيني والمعرفة الحقة .

وقد جمعت الآية بين قسمي الكمالات النفسية ، أما معرفة الحق فقد أشير إليها بقوله : قالوا ربنا الله ، وأما معرفة الخير والعمل به ، فقد أشير إليها بقوله : ثم استقاموا .

وتفسير الاحتقامة على هذا النحو بالأعمال الصالحة رأي جمهور من الصحابة والتابعين ، والآية على هذا الرأي تماوى قوله تعالى : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » ، وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » . وقال الزمخشري : استقاموا ، ثبتوا على الإقرار بربوبية الله ، ومن قال ربى الله فقد اعترف بأنه مالكه ومربيه ومدبره ومصوده ، ومقتضى ذلك ولازمه أنه لا تزل قدمه عن طريق المبودية ، ولا يتخطاه في العمل ، بل يلزم حدود الشريعة ، ويخلص لله في أعماله .

وتفسير الاستقامة بالثبات على الإقرار وعدم الخروج عنه الى الشرك ، رأى سلف أيضا ، لكن الزمخشري جمعه في المآكل راجعا الى التفسير الاول على اختلاف في الطريق .

علاقة الملائكة بالارواح الطاهرة علاقة ذاتية ، لاتحاد الجوهر وقرب الصفات ، وهي

علاقة مستمرة في الدنيا والآخرة ، وكما أن الشياطين وقرناء السوء يزيتون للاقترار القبايح ، ويفترون الفجار ، ويلتقون في قلوبهم الوسوس ، ويخيلون لهم الإباطيل ، فكذلك الملائكة تمد المؤمنين العاملين الخاصين فيما يصح لهم ويقرأ عليهم من الأمور الدينية والدينية بما يشرح صدورهم ، ويرفع همهم وخوفهم وغمهم وألمهم ، ويلهمهم الصواب وطمانينة النفس ، وعدم الحزن على ما فات ، وعدم الخوف مما هو آت ، والرضا بما تجرى به الأقدار بعد إحكام الأسباب . وعلى هذا فعنى تنزل الملائكة عليهم ، هذا الاتصال وهذا الإلهام .

والخوف : غم يلحق لتوقع المكروه ، والحزن : غم يلحق من فوات نافع أو حصول ضار .
والبشارة : الإخبار بشيء سار .

والمعنى على هذا : أن الملائكة تلهم الأرواح الطاهرة عدم الخوف مما هم قادمون عليه في الآخرة وعدم الغم على ما فات في الدنيا من نفع وما أصاب من ضرر ، وتبشرونهم بالجنة التي وعدوا بها على لسان الأنبياء والرسل ، وقد تكون البشارة على هذا الوجه وحده ، وقد تكون إخباراً بالمشاهدة عند الموت ، وعند البعث في الآخرة .

﴿ نَحْنُ أَوْلَىٰ بِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ، وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَىٰ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ . نَزَّلْنَا مِنْ قُرْآنٍ رَّحِيمٍ ﴾ .

إن كان هذا الكلام من الملائكة ، فعناه : أنهم أعوان للعباد في الدنيا بالهام الخير ، وفي الآخرة بتقديم أنواع الكرامة ، وإن كان من كلام الله فعناه أنه هو ولي عباده الصالحين وناصرهم : « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » ، ينصرهم في الدنيا ، ويتولاهم في الآخرة بالرضوان ، وما أعد لهم من النعيم المقيم في جنات تجري من تحتها الأنهار . وعلى كلا الأمرين ، فقد أخبر الله سبحانه عباده ووعدهم ، أو أحبرهم الملائكة بأذن الله أن لهم في الآخرة ما يشتهون وما يدعون : أي يتمنون ، فلهم من الذات الجسمية فواكه ، ولهم طير مما يشتهون ، وغير ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، ولهم من الذات الروحية ضروب من الكرامة والرضوان ، وأنواع من التجلي الرباني والسعادات الروحية التي لا تحضر على قلب بشر ، ولم ترعاهن ولم تسمع بها أذن ، والذات الروحية أشير إليها في آيات كثيرة من القرآن نحو : « ورضوان من الله أكبر » ، ونحو : « دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحببتهم فيها سلام . وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

وقوله سبحانه : « نزلنا من قُرْآنٍ رَّحِيمٍ » معناه : أن التحيات التي تقدم في الجنة تقدم من مصيف كريم لضبوفه ، ذلك أن النزل ما يهب للصيف ويقدم إليه ، والمصيف الكريم يعنى

بأضيافه ، يقدم لهم أحسن ما يقدر عليه ، ويعممهم بالالطاف والتحف ، وفي ذلك إشارة الى عظم ما يلقاه صالحو المؤمنين في الدار الآخرة من العناية والكرامة .

﴿وَمِنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَهَمِيلًا صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ :

أحسن الناس حالاً من أنصف بأربع خصال : الإقرار بالسان ، والاحتقاد للحق ، والدعوة إليه بأقامة الحجة وحيطة العقيدة بما يلزمها من القوة إن اقتضى الأمر ذلك ، وملازمة الأعمال الصالحة . وهذه كلها مستفادة من هذه الآية ، لأن القول هنا يتضمن الإقرار والمذهب والعقيدة ، كما تقول : هذا قول أبي حنيفة ، أى رأيه ومعتقده .

وللمادة مرتبتان : الأولى أن يكتسب الشخص من الصفات الفاضلة ما به يكون كاملاً في ذاته ، وهذه المرتبة تضمنها قول الله : « إِنْ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا » ، والمرتبة الثانية أن يسمى إلى تكميل غيره ، وقد أشير إلى هذه المرتبة بقوله سبحانه : « وَمِنْ أَحْسَنِ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ » الآية . وليست هذه الآية خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم بل تشمل وتشمّل غيره من الدعاة ، نعم إنه رأس الدعاة ورأس المصلحين ، وله فضل البدء وفضل الاحتمال ، وفضل قوة العلم وقوة الروح ، وهو المتنوع وغيره تابع ، ولا يمكن أن يسمو أحد إلى مكانه ومترئيه .

﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّتِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ

كَانَتْ وَلى حِمِيمٍ﴾ :

يعنى لا تستوى الحسنة والخصلة السيئة في الآثار والاحكام ، والدعوة إلى الله سبحانه حسنة وتركها سيئة ، الدعوة تقرب إلى الحق وإرشاد إلى الخير وإصلاح للمجتمع ، وتركها يؤدى إلى الفساد ، فلا يمنعك ما تراه من أذى المشركين وما تسمعه منهم ، نحو لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، وقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ، وقولهم : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، وقولهم : أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ، وقولهم : ساحر أو مجنون ، لا يمنعك هذا عن الدعوة التي هي حسنة ، ولا ترتكب السيئة التي هي الافلاح عن الدعوة ، فانك رسول ، ومن واجب الرسول أن يدعو ، وأن يحتمل الأذى في سبيل الدعوة ، وألا يضجر ، ومن واجبه أن يصبر ، والله هو المعين على احتمال ذلك ، وقد أعد لك الأجر وأخبرك أحسن الخراء .

ويعد أن أمره بالتأثير على الدعوة ، أرشده إلى علاج ، هو قوله : « ادفع بالتي هي أحسن »

الآية . وهناك طريق آخر هو أن الدعوة حسنة وأفعالهم سيئة ولا تستوى حسناتك وسيئاتهم ، فإذا اعترضتك سيئاتهم فادفعها بالتي هي أحسن ، وهي الحسنة ، ولا تدفعها بسيئة .

وللغشمري رأى آخر في تفسير التي هي أحسن ، قال : معناه : خذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها ، فإذا اعترضتك حسناتك في دفع السيئة ، فادفع بالحسنة التي هي أحسن من أختها ، مثلاً : أساء إليك رجل ، فالحسنة أن تغف عنه ، والحسنة التي هي أحسن أن تحسن إليه مكان الإساءة ، فإذا فعلت ذلك انقلب العدو المشاق مثل الولي الجيم مصافاة لك .

وهذا الارشاد والعلاج الذي بينه العليم الحكيم الخبير ، ليس خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، بل يعم جميع الدعاة والمصلحين ، ولا بد لكل داعٍ من أن يستهدف للأذى وطعن الطاعنين وحسد الحاسدين وكيد الكائدين وسفاهة الجاهلين . والصبر على ذلك كله ، وعدم مقابلة السفه بالفضب ، والاضرار بالإيذاء ، بسبب استحياء الأعداء من أخلافهم ، وترك أفعالهم القبيحة ، وأن ينقلبوا من العداوة إلى المحبة ، ومن البغض إلى المودة .

﴿وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا ذُوُ حُظْرٍ عَظِيمٍ﴾ :

يعنى وما يلقى هذه الحصلة ويقدر عليها ، وهي مقابلة الإساءة بالاحسان ، إلا الذين صبروا على الصبر وكان الصبر خلقاً ثابتاً عديم ، وإلا من وفقوا لحظ من الخير عظيم ، فهم الذين يتدبرون على أحوال المكارة وتجبرج الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ، وهؤلاء لأنهم في مرارة الصبر أشد من لذة غيرهم بغفاء النفس بالانتقام .

﴿وَمَا يَتْرَعْنِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ زُغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ :

الزُّغ والنفس : هو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم ، وقد استعير هنا لوسوسة الشيطان الباعثة على الشرور .

يعنى : إذا همرت بنفس الشيطان لبيعتك ويسوقك إلى ما لا ينبغي ومحرضك على الشر ، فاجأ إلى الله سبحانه واستعذه من شر الشيطان وزغه ، وامض على شألك في الخير ، ولا تطعه ، والله سميع يسمع الاستعاذة ، وعليم يعلم النيات ، ويعين على الخير ، ويساعد على دفع المكروه .

السيرة المحمدية (١)

تحت ضوء العلم والفلسفة

غزوة يهود خيبر

قدمنا أنه كانت تقرب المدينة جاليات من بني إسرائيل هجروا مواطنهم تفاديا من الاضطهادات الدينية، وزلوا الى صقع من الأرض بعيد عن المازعات المذهبية، ليمشوا هاتين بعثتهم. فلما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم داعيا الاسلام، وناعيا عليهم وعلى جميع أهل الديانات اعرافهم عن الدين الحق، كان وقع ذلك أشد على اليهود من وقعه على العرب أنفسهم، لأن كتابهم صرح لهم في آيات كثيرة منه بأن بني إسرائيل سيكونون في مستقبل الزمان حكام الأمم، ومرشدى الشعوب القوية الى الحق، وأن الحرب ستبطل بين البشر، وحينئذ فيهم روح جديد من وجوب النسخ والتعاون وحسن الإمالة، فيكون لهم دين واحد، وإله واحد تحت رامة بني إسرائيل. ولكن لما كان عدد اليهود في بلاد العرب لا يكفي لمساخنة الدين الناشئ في بلاد العرب، الذي يؤكد أنه المعنى بهذه البشارات، نشطوا لتأليب الجاهليين عليه، ومنوم بالمون والتأييد، وقاموا لهم بما تمهدوا به، كما فعل بنو النضير وبنو قريظة، وقد مر ذكرهم فيما سبق.

وكان يهود خيبر الذين نحن بصددهم أهدم من جميع إخوانهم تهيبا على الاسلام، فعمد اليهم (١) النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة من الهجرة. وخیبر تبعد عن المدينة نحو مائة وخمسين كيلو مترا الى الشمال الغربي منها. وكان بنو إسرائيل اتخذوا فيها ثلاث مجموعات من الحصون، وهي: حصون النطاة، وحصون الكثبية، وحصون الشق، المجموعة الاولى مؤلفة من ثلاثة حصون، والثانية من اثنين، والثالثة من ثلاثة.

فلما كان المحرم من السنة السابعة للهجرة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصمود الى يهود

(١) مضت فترة طويلة لم تتابع فيها الكتابة في هذه السيرة، كنا نشغل فيها بدراسات أخرى رأينا أن نومها حقها، وكان ضيق المجال أكبر موجب علينا ذلك، فلما أتممنا ما كنا بنيه عدا الى إتمام تلك السيرة، راجين أن نبلغ منها النفاة التي دمننا اليها ومن الله لستمد القوة، ولستاهم السداد. (٢) صده وصده له وصده اليه، قصده، ويظهر قراء الصحف اليوم أن الصود يعنى المقاومة وهو خطأ.

خير ، واستقر بمن حوله من الأعراب ، الذين كانوا معه بالحديبية ؛ ولما اكتمل عدد الجيش ولى على المدينة أحد أصحابه ، وخرج قاصدا خيبر ؛ ولما وصل إليها ، رفع جنوده أصواتهم بالتكبير والدعاء ، فنهام صلى الله عليه وسلم عن الصياع قائلا لهم : « ارفقوا بأنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، إنكم تدعون سميما قريبا وهو معكم » .

هنا يجب أن ننبه أن من مميزات الإسلام أنه دين آداب عالية ، ووقار ومدنية ، مرماه إصلاح القلب وتطهير الباطن ، بعيدا عن الحاسة الظاهرية ، والتقاليد العامة ، حتى في المواطن التي قد يسمع كبار القواد الجنودم بشئ من الخروج عن النظام ، تشجيعا لهم على خوض غمرات المارك الطاحنة . وهي مميزات لو قبلت بما يفعله بعض المسلمين اليوم من التعلق للذكر وقفا ، وعلى طرقات الطرق ، ومن سير مواكب دينية تحت الاعلام ، في حالة تصايح ونجابوب بالاناشيد ، لاخذ الانسان المعجب من هذا الانحراف الذي ذهب بأصحابه الى الضد من الآداب الاسلامية للعالية .

نعود الى متابعة السيرة فنقول : بدأ المسلمون بمحاصرة المجموعة الاولى من حصون خيبر وتسمى (النطاة) ، فمسكروا بعيدا عن مرعى النبل ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع نخيلهم ليحملهم على التسليم ، فأنعموا قطع أربعمائة نخلة ، ولما لم يحملهم ذلك على التمسوع وآثروا الدافع ، منع رسول الله القطع ، وأمر بالحلة على الحصن الاول ، فبدأوها بالمناضلة بالسهم ، ولبثوا على ذلك سبعة أيام لم ينالوا من عدوم شيئا ، حتى كان ليل اليوم السابع ، فظفر حارس الجيش ممر بن الخطاب يهودى خرج من الحصن متسللا ، فأخبر به الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تملكه الرعب ، فقال الأسير لمن حوله : إن أمنتوني دلتكم على ما فيه نجاحكم . فأمنوه على نفسه . فقال : « إن أهل هذا الحصن أدركهم الملل والنصب ، وقد تركتهم يبعثون بأولادهم الى حصون الشق (وهي المجموعة الثالثة) ، وسيخرجون لقتالكم غدا ، فإذا فتحناكم هذا الحصن غدا ، فأني أدلكم على بيت فيه منجنيق ودبابات (١) ، ودروع وسيف ، يسهل عليكم بها فتح بقية الحصون ، فانكم تنصبون المنجنيق ، ويدخل الرجال تحت الدبابات فينقبون الحصن ، فتفتحه من يومك » .

فلما كان الغد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم الراية لعلى بن أبى طالب وأمره أن يقاتل الاسرائيليين ، فتوجه من فورده للقائهم ، ولما تراءى الفريقان ، بدأ القتال على حادتهم بالمبارزة المردية ، فخرج من اليهود ثلاثة رجال متعاقبين ، فقتل على منهم اثنين ، وقتل الزبير بن العوام الثالث ، ثم حمل المسلمون على خصومهم حملة صادقة فازاحوهم عن مواقعهم ، ثم تبعوهم حتى

(١) هي آلة كان القاتلون القدماء يستخدمونها لنقب أسوار المدن والحصون الخفية ، وهي مربية منقطعة يدخل في جوفها الرجال ، ثم تدفع إلى جدران الحصون فيملون على تقيا آمنين .

لجأوا الى الحصن الثاني من مجموعة الحصون الأولى وكان اسمه (الصعب) ، ودخل المسلمون الحصن الأول فغنموا منه مقادير كبيرة من الخبز والتمر . ثم تابعوا مقاتلتهم في الحصن الذي لجأوا اليه . فنافح عنه الاسرائيليون مستبسلين ، فارتد عنه المسلمون ، إلا الحباب بن المنذر وفرقة معه ، قاتلوا قتالا شديدا حتى هزموا أعداءهم واقتحموا عليهم الحصن ، فوجدوا فيه مقادير وافرة من الطعام وعلف الدواب . فاضطر اليهود الى الفحوة الى الحصن الثالث واسمه حصن قلة ، وتبعهم المسلمون اليه ، فاستصعب عليهم لحاصروه ثلاثة أيام ، وفي اليوم الرابع دهم يهودى على الجداول التي توصل الماء الى ذلك الحصن ، فقطعوها عليهم ، فاضطروا للخروج والمكافحة دونها ، فلم يقووا على رد المسلمين ، وانهمزوا الى المجموعة الثالثة من الحصون وتدعى حصون الشقي ، فتبهم المسلمون اليها ، وقاتلهم على أولها ، فخرج أهلها وقاتلوا قتالا شديدا ، ولكن أباد جاعة الانصارى تمكن وفرقة معه من اقتحام الحصن ، فوجد فيه المسلمون أثاما كثيرا ومتاعا وغنا وطعاما ، وهرب المنهمزون منه الى الحصن الذي يليه من تلك المجموعة فامتنعوا فيه ، وكان أهلهم أشد قومهم مناضلة بالسهم ، ورجعا بالحجارة ، حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابه بعض ذلك .

فاضطر المسلمون عند ذلك الى نصب المنجنيق الذي غنموه من اليهود ، فوقع في قلوب مقاتلتهم الرعب ، وهربوا منه من غير كبير عناء .

ثم تتبع المسلمون خصومهم الى المجموعة الثالثة من الحصون ، وتدعى حصون الكنيبة ، وهدؤا بأولها لحاصروه عشرين ليلة ، ثم افتنحوه ، ومنه سبيت صفية بنت حيي بن أخطب ، سيد بني النضير من القبائل اليهودية ، ثم سار المسلمون لحصار الحصين الباقيين من تلك المجموعة ، فلم يقاوم أهلها ، وسلموا طالبيين حقن دماهم ، والخروج من أرضهم بأهلهم وأولادهم ، غير آخذين من أمتعتهم إلا ثوبا على أجسادهم ، وغنم المسلمون من هذا الحصن أربعمائة سيف ، ومائة درع ، وألف رمح ، وخمسمائة قوس . وعثر المسلمون على حلي لحيي بن أخطب فيها أساور ودمالج وخلاخيل وأفرطة وخواتيم من الذهب ، وعقود من الأحجار الكريمة . فأسر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل كنانة بن أبي الحقيق لانتكاره وجود هذه الحلي . ووجدت صحف من التوراة فصلت لأصحابها .

ولما هاد المسلمون من هذه الغزوة الى المدينة ، قدم من الحبشة المهاجرون الذين بقوا في الحبشة تحت قيادة جعفر بن أبي طالب ، وكان فيهم أبو موسى الأشعري وجماعة من قومه ، بعد أن أقاموا في بلاد الحبشة عشر سنين .

(الاستيلاء على فدك وصلاح تياه)

بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أُرسل رسولا يطلب من يهود فدك

الانقياد والطاعة . وذلك هذا حصص قريب من خير على بعد ست ليل من المدينة ، فصالحوه على أن يحقن دماءهم وأن يتجردوا من أموالهم .

ولما عي إلى يهود تباه ، وهي قرية على ثمان مراحل من المدينة ، ماحل يهود خير ، صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على دفع الجزية ، ومكثوا في بلادهم لم يزعمهم فيها أحد .

فتح وادي القرى

بعد أن تمت للنبي صلى الله عليه وسلم كل هذه الفتوح ، أرسل إلى يهود وادي القرى يطلب إليهم الانقياد والطاعة ، فأبوا القتال ، فقاتلهم المسلمون ، وهزمهم ، وحصلوا منهم على منافع كثيرة ، وترك رسول الله الأرض في أيدي أهلها ليزرعوها على شطر مما يخرج منها .

أربع سرايا

في هذه السنة وهي السابعة من الهجرة ، بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بني هوازن يتصدون للمسلمين ، فأرسل إليهم ثلاثين رجلا تحت قيادة صر بن الخطاب ، فلما علم المشركون بذلك لاذوا بالفرار .

ثم أرسل فصيلة من الجيود تحت قيادة بشير بن سعد الانصاري لقتال بني مرة بجوار فذلك ، فلما وصلوا إلى معنتهم لم يجدوا أحدا فاستاقوا ما شيتهم ، وبلغ القوم ما حدث ، وكانوا في الوادي فتعقبوا هذه الفصيلة حتى أدركوها ليلا وهي راجعة إلى مكة عما غنمت ، فتراموا بالسل ، ولما تنفس الصباح اقتتل الفريقان قتالا سرا حتى قتل أكثر رجال الفصيلة ، وجرح قائدهم بشير بن سعد جرحا بليغا ، فتعامل حتى أتى إلى رسول الله فأخبره بما تم .

وأرسل رسول الله فصيلة من الجند إلى أهل المبيعة وهي بناحية نجد ، تحت قيادة غالب بن عبد الله الحبشي ، فقاتلوا القوم قتالا شديدا .

وفي هذه الوقعة تصدى أسامة بن زيد لرحل من المشركين فلما تمكن منه ، وأدرك الرجل أنه هالك لا محالة ، لجأ إلى ما غلبه أنه يدركه عنه السيف ، وهو أن يقول لا إله إلا الله ، فأدرك أسامة أن الرجل لم يقل ذلك إلا تخلصا من القتل ، فلم يعبأ بما قال وقتله .

فلما رجعت هذه الفصيلة إلى المدينة ، وأخبر رجالها رسول الله عما حدث من أسامة ابن زيد ، استقدمه إليه وقال له : أتقتله بعد أن قال لا إله إلا الله ، فكيف بلا إله إلا الله ؟ قال أسامة : يا رسول الله إنما قالها متعوذا من القتل .

فقال له صلى الله عليه وسلم : فهلا شققت عن قلبه فتعلم أصادق هو أم كاذب ؟ قال أسامة يا رسول الله استغفركي :

قال عليه السلام : فكيف بلا إله إلا الله ، وما زال يكررها حتى نعى أسامة أنه لم يسلم قبل ذلك اليوم ، ونزل في ذلك قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لست مؤمناً ، تبتغون مرض الحياة الدنيا » .

ثم أمر رسول الله أسامة أن يعتق رقبة ، كعارة لما فعل .

هنا لا نستطيع أن ندع هذا الحادث الصغير في ذاته ، الجليل في مؤداه وأثره ، بدون تعليق ، لأنه يدل على الروح السلفية التي كانت تتولى المسلمين في مجاهدتهم للمشركين . وهو يدل دلالة قاطعة على أن الجهاد في الإسلام لم يشرع تحت املاء عاطفة وحشية ، كالتي تسلط على طلاب المغنم بواسطة الغارات ، ولا على عبي التبسط في الملك دون مراعاة مبدأ انساني يراد من ورائه إحداث إصلاح مأم للبشر . بل شرع تحت سلطان روح علوية مصاحبة لشموس سام بالحقوق الطبيعية لكل فرد من بني الانسان ، ولكل جماعة من جماعاته ، ولولا أن الانتقالات الأدبية والاجتماعية لا تتم إلا على هذا النحو من التدافع والتناحر ، وفقا للسنة الطبيعية التي تعاهد في جميع أدوار التاريخ ، وفي كل عهود التطورات الانسانية ، لتسقى الإسلام كل داع للسلام في الأرض . ناهيك أنه احتاط لعهد استقرار السلام العام حين يتقرر بين الأمم ، ببدا لا يجوز أن يفعله المشككون في هذه الناحية من الشئون الاجتماعية ، ألا وهو قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ، وبناء على هذا الأساس ، فإن الدعوة العامة التي ستتلو هذه الحرب العالمية المستمرة ، سيكون الغرض منها ابطال الحرب ، عند ذلك يجد المسلمون أنفسهم في محبوبة من الأمر ، بل يجدون ما يفخرون به أمام الأمم ، حين يقصون اليهم بأن دينهم قد توقع حدوث هذه الدعوة قبل وقوعها بنحو أربعة عشر قرناً . وفي هذا أكبر داحض لادعاءات خصوم الإسلام بأنه دين تناحر وعدوان ، لادين اخوة وسلام .

نعود إلى سرد الحوادث التاريخية فنقول :

وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن طاغية من طوائف الجاهلية يدعى عيينة بن حصن ، عمالا مع جماعة من بني غطفان كانوا يقيمون قريفا من أرض خيبر ، للاغارة على المدينة ، فأرسل اليهم فصيلة عسكرية مؤلفة من ثلاثمائة مقاتل تحت قيادة بشير بن سعد الانصاري ، فلما وصلوا إلى محلهم استاقوا ماشيتهم ، ولما بلغ الغطفانيون الخبر لحقوا بطييا بلا دم إلا اثنين منهما سلما ، وعاد المسلمون بقنائمهم إلى المدينة .

محمد فريد وجدي

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ٩ -

ابن رشد

من آراء العلماء في فلسفته : عبد البير الأكبر - ١٢٠٦ - ١٢٨٠

كان هذا الفيلسوف يعرف ابن رشد أكثر من جيوم ، ويقرب من فهم مبادئه كثيرا على الرغم من أنه كان تلميذا وفيلا لابن سينا . وبالتالي لم يكن يضع ابن رشد في الصف الأول بسبب اقتناعه برفعة ابن سينا عليه . وليس هذا غريب ، بل إنه وقف جانبا هاما من مجهوده على محاربة ما لم يرقه من آرائه . فمن ذلك مثلا أنه هاجم نظرية العقل الرشدية مهاجمة عنيفة ، فكتب فيها في سنة ١٢٥٥ مؤلفا خاصا ، كله صحيح منطقي ، بدأه بثلاثين قياسا تؤيد كلها فكرة وحدة العقل التي قال بها ابن رشد ، والتي قرر فيها أن لجميع أفراد بني الإنسان عقلا واحدا . ثم ذكر بعد ذلك ستة وثلاثين قياسا ضد هذا الرأي ، فكانت النتيجة أن تفوقت فكرة حلول النفس الذاتية بستة أقيسة لم يسبق لخصومها أن تقضوها .

وفي سنة ١٢٦٩ أعاد الهجوم من جديد على الفلسفة الرشدية في محاضراته في جامعة باريس ، وكانت مهاجماته الأخيرة تدور كلها حول فكرة أن العقل المتفارق الذي يشع على الأفراد البشرية من الخارج والذي هو وحده الأبدي ، فكرة بغية (١) .

عند القديس توماس الأكويني - ١٢٢٧ - ١٢٧٤

يمد مسلك هذا الفيلسوف بإزاء ابن رشد من أقرب المسالك ، إذ يحددنا وينان أنه كان طليعة تلاميذه اللاتين وأكبر خصومه في نفس الوقت ، فقد استعار منه أسلوبه في الكتابة وأنشأه في الشرح والتعليق التي كانت مبهمة في الغرب تمام الجهل ، وقد اعترف بأنه من أعظم شراح أرسطو ، وأنه جدير بالاحلال في بعض مواحي مذهبه ، ولكنه قرر أيضا أنه هو مؤسس أحد مذاهب الإنذقة الجديدة بالجميع .

وعما هاجمه القديس توماس من آراء ابن رشد ، نظريات الهيولى ، ودرجات المبادئ الأولى ، ومهمة العقل الأول الذي هو عنده معلول وعلة في نفس الوقت ، وجعود العناية الإلهية ، واستعالة الخلق من المدم ، ووحدة العقل .

(١) انظر صفة ٢٣١ وما بعدها من كتاب ديتان .

لم يقف توماس عند هذا الحد ، بل أعلن أن أرسطو كان معذورا لبعض الشيء في أخطائه ، أما ابن رشد فلا عذر له في أخطائه من جهة ، وهو من جهة أخرى قد انحدر نحو الاضاليل أكثر من الفلاسفة السابقين ، فغالى في تحميل نصوص أرسطو ما لا تطبق ، ليقنادها نحو الزبدقة ويهوى بها في الظلام الذى حاول أرسطو أن يتخلص منه حينما اهتدى الى المحرك الأول فتفوق به على الفلاسفة القدماء الذين لم يكونوا يرون في الكون إلا الحركة والمنحركات ، والتغير والتغيرات .

أما نظرية وحدة العقل فقد سلك توماس في نقضها مسلكا لبقا ، إذ حاول أن يضع أيدي الباحثين على التصادم الذى بين ابن رشد وبين أسلافه من فلاسفة الاغريق والمغرب فيها ، وأن يثبت أن جميع فلاسفة العرب اتفقوا على أن العقل شخصى لدى كل فرد . ولما تم له ما أراد ، أخذ يهاجم نظرية ابن رشد في هدف ، وكذلك حمل على فكرة اتصال العقل السلي بالعقل الايجابي ، وفكرة إدراك المعارف . وقد عى بإيضاح المعاندة بين رأى أرسطو ورأى ابن رشد في هذه النظرية ، وكأنه كان يريد أن يقول له : إنك قد قدست أرسطو في أكثر من موضع من كتبك ، فما بالك في هذه المكرة تخالف رأيه الذى يعلن في صراحة « أن الانسان لا يستطيع أن يدرك ما لا صورة له ... ؟ وما دام أن الجواهر الممارقة لا صور لها ، وما دمنا لا ندرك إلا ما له صور ، فمن لا ندركها ، وما دمنا لا ندركها فحسبنا عليها بالوجود خاطئ » .

ولا يمترض على توماس في هذا المقام بأنه يحكم بوجود الإله مع أنه لا صورة له ، فإن المانع من ورود هذا الاعتراض هو أن توماس يعتقد أن الإله مدرك بالنفس التى هى جوهر إلهى محض .

عند جيل الروى :

كان هذا العالم أحد رجال الدين البارزين في القرن الثالث عشر ، وكان أحد خصوم العرب في البيئات اللاتينية . فمن خلال كتبه رأى الناس للمرة الأولى أن ابن رشد كان عدوا للديانات الثلاث : اليهودية والمسيحية والاسلامية ، وأنه مؤسس الرأى القائل بأن الديانات كلها زائفة وإن كانت نافعة . ولهذا كله نبذ « جيل » آراء ابن رشد بنيد النواة ، وصرح بأنه قد أحيا جميع أضاليل الفلاسفة السابقين ، وهو أقل منهم عدوا ، لأنه يهاجم إيماننا بطريقة مباشرة ، وقد أخذ عليه أنه هاب جميع الديانات كما يرى الفسارى في كتابه : العاشر والحادى عشر مما وراء الطبيعة طمعه على الشريعتين : المسيحية والاسلامية ، لأنهما قالتا بالخلق من العدم . ولقد نقد الديانات كذلك في الكتاب الثالث من الطبيعة ووصف آراء رجال الدين بأنها صادرة عن الأهواء والاغراض ، لا عن التنقل والمنطق .

ويطلق الأستاذ رينان على هذا الرأي بما معناه :

إن « جيل دى روم » فى كتابه المسمى « أضاليل الفلاسفة » قد طعن على جميع فلاسفة الغرب مثل الكندي وابن سينا وابن رشد وابن ميمون . وهو فيما يختص بابن رشد قد اقتصر على قراءة ناحية واحدة من نواحيه من جهة ، ولم يفهم مرمى كلامه من جهة ثانية ، لجمع من ألقاه كل ما شاكه واستنتج منه حكمه عليه بدون تعمق . ولهذا تعتبر آراؤه عن ابن رشد آراء شخصية .

عند ريمون لول :

كان هذا اللاهوتى المتعصب أشد من سالفه مقتلاً لابن رشد ، لاشئ إلا لأن فلسفته كانت فى نظره تمثل الاسلام الذى كان هدمه قصوى غايته وأعذب أحلامه .

ولمذة الغاية طاف فيما بين سنتي ١٣١٠ ، ١٣١٢ بمدن باريس ، وفينا ، ومونبيلييه ، وجينوا ، ونابل ، بقصد إلقاء حطب فيها لنقض مذهب ابن رشد والغض من قيمته . وفى سنة ١٣١٣ رفع الى البابا التماسا يطلب اليه فيه أن يحظر على المسيحيين قراءة كتب ابن رشد . وعلى الجلة قد كرس حياته كلها على مهاجمة المذهب الرشدى حتى عماء بعض المؤرخين أمير المهاجرين ، وصرخوا بأنهم لا يعرفون عدد رسائله فى مخاصمة ابن رشد لكثرتها . وأشهر مشيرات الخصومة بينهما هى مشكلة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية وأيهما أثبت .

ولكن من أشد دواعي الأسف أن رسائل هذا المؤلف لم تزل مخطوطة فى مكاتب باريس ولم تدرس دراسة تمحيص حتى الآن .

كان من نتائج حملات هؤلاء المتعصبين من رجال الدين على الفلسفة الرشدية أن اختفى ابن رشد الحقيقى وحل محله ابن رشد آخر كافر جاحد لحدوث العالم والعناية الالهية والثالث وفائدة الصلاة والإحسان وخلود النفس والبعث ولم يخفت صوت هذه الخرافات بتقدم الزمن كما يتبادر الى الذهن ، بل بالعكس قويت وتضاعفت فى القرن الرابع عشر ، فأصبح ابن رشد فى نظرية أكثرية الخاصة والعامة مصدر أقطع سباب وجه الى السجاء ، بل إن البابا جريجوار التاسع قد أعلن أن ابن رشد قد صرح بأن العالم قد انخدع بثلاثة مضللين وهم : موسى وعيسى وعهد . وعلى هذا الاتهام من جانب البابا زعمت الجماهير أن هناك كتاباً بهذا العنوان : « المضللون الثلاثة » ونسبته على النتائج الى ابن رشد ، ففر يدريك الثانى أمبراطور ألمانيا ، فوكانشو ، فاكياقيل ، فبومبونا تزي ، فكامبانيايلا ، لجيوردانو برونو ، فاسبينوزا ، فهابس ، وعلى العموم : عزى هذا الكتاب الخفى الى كل من سخطت عليه الكنيسة فى ذلك العصر ، وفى عصر النهضة والعصر الحديث . ويؤكد الأستاذ رينان أن هذا الكتاب لم يوجد قط ، وأنه إحدى خرافات تلك المصود .

لم يقتصر خصوم ابن رشد من الخاصة وأشيعهم من الجماهير على ما أسلفناه من التهم ، بل رموه بأنه كان أول الأمر مسيحياً ثم تهود ثم أسلم ثم صار لا دينياً ، وأنه أصبح أعشى أعداء المسيحيين . وقد دعاه « حيرسون » في كتبه بالملعون أو الناجم المسموم ، وصوره بعض المصورين في أعماق الجحيم مع المسيح الدجال .

ويرى الأستاذ رينان أن من العوامل التي تصافرت على نسبة هذه الآراء كلها الى ابن رشد هو بغض « فريديك الثاني » قباها واحترامه للثقافة الاسلامية ولا سيما منتجات ابن رشد ، فقد شجعت هذه الحماية أصحاب الميول الاتحادية على إرضاء رغباتهم حتى إذا رأوا الخطر قد أحرق بهم ، لصقوا هذه الآراء بابن رشد ، لكي ينجوا من العقاب . فانتهدت هذه الخطوة بتحميل ابن رشد من الآراء ما لم يدر له بخلد .

غير أن في هذا الضعيف الذي كان يصلصل حول الفلسفة الرشدية برهانا ساطعا على أن هذه الفلسفة كانت ذات أهمية عظيمة من جهة ، وذات صلة في البينات العلمية من جهة أخرى وأنهم المواضيع التي أوت إليها هذه الفلسفة فوجدت فيها صدورا رحية وعقولا مستعدة للبحث والتحليل هي جامعة باريس ، ومدرسة الترانسكانيين ، ومدرسة بادو .

فأما الرشدية في جامعة باريس فكانت كحلقة متممة لسلسلة المدرسين . وأما مدرسة الترانسكانيين فهي أقل أورتوذكسية من الدومينيكانيين ، وكان من بين زعمائها مفكرون أحرار بلغوا من الجرأة واستقلال الفكر حدا جعلهم يتهمون بالزندقة في روما مثل : « دانس اسكوت » و « أوكام » وأضربها . وأكثر من هذا أن أليكسندر دي هاليس مؤسس هذه المدرسة كان في مقدمة الداعمين الى الفلسفة العربية ، وأن أكثرية الفقرات التي أدامها البابا في سنة ١٢٧٧ كانت تدرس في مدرسة الترانسكانيين معزوة الى ابن سينا وابن رشد ، وأن أحد أعيان تلاميذها وهو « روجيه بيكون » قد صرح بأنه يؤمن بصحة فكرة العرب عن العقل الإيجابي ، وقرر أن النفس البشرية وحدها غير قادرة على المعرفة ، وأن الفلسفة ليست إلا نتيجة إضاءة خارجية إلهية ، وأن العقل الإيجابي الذي هو مبدأ هذه الإضاءة ليس جزءا من النفس ، وإنما هو مفارق ، وهو لها كالنور للألوان ، وكالربان للسفينة . كان هذا الاقتناع من جانب روجيه بيكون أحد البواعث التي حملته على إحلال ابن رشد وجعلته يقول عنه ما يلي :

إن فلسفة ابن رشد التي ظلت زمنا طويلا مهمة من بعض العلماء ومذمومة من البعض الآخر قد آن لها اليوم أن تظهر بمنصرة أعقل المتأخرين . ويمكن أن يقال الآن بوجه عام : إن مذهب ابن رشد قد قدر في هذا العصر حق قدره ، وإن كان ذلك لا يمنعنا من أن نأخذ عليه في بعض نواحيه ما أخذ بسيطة .

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

وجعل له اختصاصا بصاحبه من دون الناس ، وثبت بذلك دعائم الملكية التي دلت التجارب المتكررة الكثيرة التي امتدحت بها الأمم المختلفة نظم الاقتصاد والاجتماع على أنها أفضل النظم لعمران الكون ، وخير الوسائل لبناء المجموعات البشرية التي لا غنى للعالم عنها .

وروى الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين » . فثبت بهذا مزيد اختصاص الانسان بماله دون كل من عداه ، وأولوية المرء بما كسب من مال دون غيره من الناس ، فنقوى بذلك حق الملكية ، واتضحت معالمه ورسومه .

وروى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحمل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه » . فتقرر بهذا الحديث المبدأ التشريعي السائد في الأمم ، والذي يكاد يكون مقررا بالفطرة وهو حرية المالك فيما ملكه ، وحرية التصرف لقوى الشأن فيما يملكه .

وورد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية دلائل بينة نظمت تصرفات الانسان المختلفة في ماله ، وضمنت بهذا النظام اجتناب التصرفات الضارة التي لا عدل فيها ولا إنصاف : يقول الله تعالى في حق المال : « وآتوا حقه يوم حصاده » ، ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين » ، « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذروا أموالكم مبدرا » ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » .

فحرية التصرف التي ضمنها الشرع مبدأ أساسى للحياة الاجتماعية ، والقيود التي تكثف هذه الحرية مبدأ آخر يعاونه في تنظيم سبل الحياة .

وقد ورد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تصرفات الانسان في ماله بين أولاده ، بالتفضيل أو الحرمان أحاديث ، ورويت آثار نظر الفقهاء في دلالتها ، ولم يهملوا النظر إلى المبدأ الذي قررته الشريعة في حرية التصرف ، فكان لهم في حكم هذه التصرفات آراء مختلفة .

١ — فمن الأحاديث ما روى أن النعمان بن بشير قال : « تصدق على أبي بعض ماله » فقالت أمي حمرة بنت ربيعة لا أرضى حتى تشهد عابها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليُشهد على صدقته ، فقال : « أكل ولدك أعطيت مثله ؟ » قال : لا ، قال فاتقوا الله وأعدلوا بين أولادكم . قال فرجع أبي ورد تلك الصدقة . وفي لفظ : « فاردده » وفي لفظ : « فارجعه » ، وفي لفظ : « لا تشهدني على جور » ، وفي لفظ : « فأتشهد على هذا خبري » . وفي لفظ : « سؤ بينهم » (حديث متفق عليه) . ورواه أحمد وقال فيه : لا تشهدني على جور ، إن لبنيك من الحق أن تعمل بينهم .

٢ — وروى جابر قال : « قالت امرأة بشير : انحل أبي غلاما وأشهد لي رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، فأثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي ، فقال : أله إحوسة ؟ قال نعم ، قال : فكلمهم أعطيت مثل ما أعطيتك ؟ قال : لا ، قال : فليس يصلح هذا ، وإني لا أشهد إلا على حق .

٣ — عن عائشة أن أبا بكر الصديق كان يحلبها (جاد) عشرين وسقا من ماله بالغاب ، فلما حضرته الوفاة قال : يا بنية إني كنت تحلبك (جاد) عشرين وسقا ولو كنت جدته واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث فاقسموه على كتاب الله .

٤ — وورد أن عمر بن الخطاب نقل أبه طامبا وفضله بالمطية على بنيه .

• — وكذلك ورد أن صحابة آخرين فضلوا بعض أولادهم في النحلة والهدايا والمطاه . ولما عرض الفقهاء بالنظر والتخريج لهذه الأحاديث والآثار ، اختلفت أنظارهم فتباينت آراؤهم ، فهم طائفة ترى وجوب التسوية بين الأولاد في كل حال ، ومنهم من يرى وجوب التسوية بينهم إلا لمرور شرعي . ومنهم من يرى استحباب التسوية بينهم . وقد ضربوا مثلا للمبررات الشرعية التي تستأهل التفضيل بالزمانة والمعنى والمعز عن التكسب والاشتغال بطلب العلم الشرعي ونحوها

وجعل جمهور الفقهاء الفسق من المبررات التي تجوز حرمان الولد الفاسق أو تفضيل غيره عليه . وخالف ابن حزم في الفسق فلم يره مجيزا للحرمان أو التفضيل .



واللجنة بعد ما اطلعت على وجهات النظر الفقهية المختلفة ، وعحصت الأدلة ، وقدرت الملابسات الكثيرة للأحاديث والآثار التي وردت ، نجيب بما يأتي :

(أولا) يجب على الوالدين التسوية بين الأولاد في العطية والهدايا والاتفاق ما استطاعا إلى ذلك سبيلا ، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا لمرور كما يأتي :

فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال : « سوا بين أولادكم ولو بشق تمر » . وأمر عليه الصلاة والسلام ألا يأتي الإنسان ما يوقع أبناءه في أن يعقوه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « لمن الله من استعق ولده » .

(ثانيا) إذا أنفق أحد الوالدين على أحد الأولاد نفقة ذات قبة بأن زوجه ودفع له مهر الزوجة ، أو أنفق على تعليمه تعليما مدنيا أو صلا إلى وظيفة ذات غناء ، أو جهز إحدى بناته ، كان عليه أن يعوض سائر ولده الآخرين بمقدار ما أنفق على ولده الأول .

(ثالثا) يجوز تفضيل بعض الأولاد على بعض لمرور شرعي . ومن المبررات الشرعية المعاهات المانعة من الكسب ، كالزمانة ، والمعنى المانع ، والشلل ، وكذلك المعز من التكسب ، والاشتغال بالعلم الديني . والله أعلم ؟
رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

كلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم

رأينا في هذا الشهر أن نذكر نقارى الكريم بعض ما ذكره العلماء مما يمد برهانا على صدقه وعلو منزلته ، فنقول :

قال الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم : « وأما محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يختلف أحد في مشرق الأرض ومغربها أنه عليه السلام أتى إلى قوم جهال لا يقرون بملك ، ولا يطيعون لأحد ، ولا ينقادون لرئيس ، نشأ على هذا آباؤهم ، وأحدادهم وأسلابهم منذ مئات من الأعوام ، قد سرى الفخر والعز والنفوة والكبر والظلم والافتقار في طباعهم ، وهم أعداد عظيمة قد ملأوا جزيرة العرب ، وقد صارت طباعهم طباع السباع ، وهم ألوف الألوف ، قبائل وعشائر ، يتعصب بعضهم لبعض ، فدهام بلامال ولا أتباع ، بل خذله قومه وأبوا أن ينصطوا من ذلك العز إلى غرم الزكاة ، ومن الحرية والظلم إلى جري الأحكام عليهم ، ومن طول الأيدي بقتل من أحبوا إلى القصاص من النفس ، وقطع الأعصاب ، ومن القطعة من أجل من فيه لآقل رجل غريب دخل فيهم ، وإلى إسقاط الأتفة والفخر إلى ضرب الظهور بالسياط والنمال إن شربوا خمرًا أو قدفوا إنسانا ، وإلى الضرب بالسوط والرجم بالحجارة إلى أن يموتوا إن زنا . فانقاد أكثرهم لكل ذلك طوعا بلا طمع ولا غلبة ولا خوف ، ما منهم أحد أخذ بظلمة إلا مكة ، وغير فقط ، وما غزا غزوة يقاتل فيها إلا تسع غزوات بعضها عليه وبعضها له . فصيح ضرورة أنهم آمنوا به طوعا وكرها ، وتبدلت طبائعهم بقدرة الله من الظلم إلى العدل ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الفسق والفسوة إلى العدل العظيم الذي لم يبدله أكاير الفلاسفة ، وأسقطوا كلهم أولهم من آخرهم طلب النار ، ومحبت الرجل منهم (قاتل الله وأبيه وأعدى الناس له) محبة الإخوة المتحابين ، دون خوف مجممهم ، ولا رياضة ينغردون بها دون من أسلم من غيرهم ، ولا مال يتمجلونه . وقد علم الناس كيف كانت سيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وكيف كانت طاعة العرب لهما بلا رزق ولا عطاء . فهل هذا إلا بظلمة من الله تعالى على نفوسهم ، وقسره عز وجل لطباعهم ، كما قال تعالى : « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » . ثم بقى عليه السلام كذلك بين أظهرهم ملا حارس ، ولا ديوان جند ولا بيت مال محروسا معصوما . وهكذا نقلت آياته ومعجزاته . فأى شيء يصح من أعلام الأنبياء . فأعظم منه ما نقل عنه عليه السلام بصحة الطريق إليه وارتفاع دواعي الكذب ، والمصيبة جلة عن أتباعه فيه ، فجمهورهم غرباء من غير قومه ، لم ينهم بدنيا ، ولا وعدم بملك . وهذا لا ينكره أحد من الناس » .

وأيضاً فإن سيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لمن تديرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً . فلو لم تكن له معجزة غير سيرته صلى الله عليه وسلم لكفى ، وذلك أنه عليه السلام نشأ كما قلنا في بلاد الجهل لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يخرج من تلك البلاد قط إلا خرجتين : إحداهما إلى الشام ، وهو صبي مع عمه أبى طالب إلى أول أرض الشام ورجع ، والآخرى أيضاً إلى أول الشام ، ولم يطل بها البقاء ، ولا تارق قومه قط . ثم أنوطاه الله تعالى رقاب العرب كلها . فلم تتغير نفسه ، ولا حالت سيرته ، إلى أن مات ودعه سرهونة في شميم لقوت أهله (أصوام ليست بالكثير) . ولم يبت قط في ملكه دينار ولا درهم . وكأف يأكل على الأرض ما وجد ، ويؤثر على نفسه .

وقُتل رجل من أفاضل أصحابه بين أظهر أعدائه من اليهود ، فلم يتسبب إلى أذى أعدائه بذلك ولا توصل بذلك إلى دماهم ، بل فداء من عند نفسه بمائة ناقة ، وهو في تلك الحال محتاج إلى بئير واحد يتقوى به . وهذا أمر لا تسمح به نفس ملك من ملوك الأرض وأهل الدنيا من أصحاب بيوت الأموال بوجه من الوجوه . فصيح يقينا لا شك فيه أنه إنما كان متبعاً ما أمره به ربه عز وجل . سواء أكان ذلك مضراً به غاية الإضرار أم كان غير مضر به . وهذا عجيب لمن تديره .

ثم حضرته المنية ، وله عم أخو أبيه هو أحب الناس إليه ، وابن عم هو من أخص الناس به ، وهو أيضاً زوج استه التي لا ولد له غيرها ، وله منها ابنتان ذكران ، وكلا الرجلين المذكورين عمه وابن عمه ، عنده من الفضل والدين والسياسة في الدنيا ، والبأس والحلم وخلال الخير ما يجعل كل واحد منهما حقيقاً بسياسة العالم كله ، فلم يحابهما ، وهما من أشد الناس دغماً منه ومحبة فيه ، وهو من أحب الناس فيهما ، إذ كان غيرهما متقدماً لهما في الفضل وإن كان بعيد النسب منه ، بل فوض الأمر إليه قاصداً إلى الحق واتباع ما أمر به .

ولم يورث ورثته ابنته وساءه وعمه ، فلما أحدا ، وهم كلهم أحب الناس إليه ، وأطوهم له . وهذه أمور لمن تأملها كافية مغنية في أنه إنما تعرف بأمر الله تعالى له لا سياسة ولا بهوى ، ولا مقتضى طبيعة .

فوضح بما ذكرنا والله الحمد أن ثمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حق ، وأن شريعته التي أتى بها هي التي وضحت براهينها ، واضطرت دلالتها إلى تصديقها ، وانقطع على أنها الحق الذي لا حق سواه ، وأنها دين الله تعالى الذي لا دين له في العالم غيره . والحمد لله رب العالمين .

يوسف الرهوي

عضو جماعة كبار العلماء

حياة حلال لسان الله

عثمان بن عفان

- ١٣ -

نوافذ الأحداث

عرف القارئ الكريم من حديثنا السابق حقيقة قصة أبي ذر، وحديث تقيبه الى الرتبة، وقد كشفنا القناع عن تلبسات المنحرفين وتمنحيمهم على موقف عثمان رضى الله عنه من تلك القصة وذلك الحديث، وفي الحق أن هذه القصة كينها صورت لا تخرج عن كونها مظهرا من مظاهر تقرير سلطان الرياسة العليا للدولة، وتوطيد دعائم الحكم، ولولا من ألوان سياسة الامة، وحيطة النظام العام للدولة بسياج من الحزم والقوة الرهيبة، وحماية التشريع العام من شذوذ الافكار وتطرف المذاهب وخطر الآراء وتنتائج الثورات.

ولم تكن قصة أبي ذر لتلبس هذا الثوب القمضاى الذى حاك لها المنحرفون من نسج أغراضهم لولا عصبية الهوى، ولو أنصف للتاريخ لكانت هذه القصة من مفاخر الخلافة العثمانية، وآية على السياسة الحازمة الحكيمة التى كانت تأسس بها الامة فى تلك الخلافة الراشدة، وإلا فكيف يكون حال الامة الاسلامية، وعلى أى صورة يكون نظام الحكم فيها، لو ذاع فيها ما نسب الى أبى ذر رحمه الله من مذهب فى الأموال؟

ومن غرائب المفارقات أن التاريخ عد هذا اللون فى سياسة عمر بن الخطاب مفضرة من مفاخره، وقد أريناك قصته مع سعد بن أبى وقاص وتناوله بالدرّة لأنه لم يهب سلطان الخلافة، فأراه عمر بذرته أن السلطان لا يهابه، وروى أن عمر رضى الله عنه رأى أبى بن كعب يمشى وخلفه قوم، فعلاه بالدرّة وقال: إن هذا مذلة للتابع وقتنة للمتبع، ولم يعب ذلك أحد بل رآه التاريخ فى حزم عمر ورهبة سياسته، وروى أنه صنع أكثر من ذلك مع أبى سفيان وجماعة من أحلاء الصحابة وروس العرب فلم يغير قلوبهم ولا رآه أحد منقصة لهم، أما عثمان رضى الله عنه إذا وقع منه بعض ما وقع من عمر لأسباب أعم وأعظم فقد خرج فى نظر المنحرفين عن جادة العدل، وحاد عن طريق الرشاد، وهذا فيصل ما بين محتج عمر ورعيته، وجمتمع عثمان ورعيته، وأين تقع هذه الهنات الفردية غير المقصودة التى رأى عمر رضى الله عنه تأديب سعد وأبى وأمثالها لأجلها مما عزي لأبى ذر فى الأموال؟ وأين يقع موقف عمر مع أصحابه

من موقف عثمان مع صاحبه ؟ ولكن التاريخ يسطر ما يعلى عليه المجتمع ، ومجتمع عثمان نادر ساخط ، يسطر الى الامور نظرية حوله تجعل القليل كثيرا والمستقيم معوجا ؛ ومن هنا أحصوا على عثمان هذه التوافه ، وجعلوها أحداثا جساما قام عليها أخطر انقلاب عرفه التاريخ .

وفي هذه المسائل التي أحصوها على عثمان رضى الله عنه قصة تتلاقى مع قصة أبي ذر في تقدير بطل روايتها وإن اختلفت عنها في موضوعها ، تلك هي قصة عقدوا عرونها بناصية رجل من السابقين الأولين في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك هو عمار بن ياسر رضى الله عنه : روى أبو بكر بن أبي شيبة عن الأعمش قال : « كتب أصحاب عثمان عييه وما ينقم الناس عليه في صحيفة فقالوا : من يذهب بها اليه ؟ قال عمار : أنا أذهب بها اليه ، فلما قرأها عثمان قال : أرغم الله أنفك ! قال عمار : وبأنف أبي بكر وعمر ؟ فقال عثمان الى عمار فوطئه حتى غشى عليه ، ثم ندم عثمان ، وبث اليه طلحة والزبير يقولان له : اختر إحدى ثلاث : إما أن تمفو ، وإما أن تأخذ الأرض ، وإما أن تقتص ؛ فقال عمار : والله لا قبلت واحدة منها حتى ألقى الله ! » . قال ابن أبي شيبة : فذكرت هذا الحديث لحسن بن صالح فقال : ما كان على عثمان أكثر مما صنع .

وفي رواية أخرى لبعض المؤرخين : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع منهم خمسون رجلا من المهاجرين والأنصار ، فكتبوا أحداث عثمان وما تقموا عليه في كتاب وقالوا لعمار : أوصل هذا الكتاب الى عثمان ليقرأه فلهذا أن يرجع من هذا الذي نكره ، وخوفوه فيه بأنه إن لم يرجع خلعوه واستبدلوا غيره ؛ وزعم رواية القصة أن عثمان لما قرأ الكتاب طرحه ، فقال عمار : لا ترم بالكتاب وانظر فيه ، فانه كتاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنى والله ماصح لك ، وخائف عليك ؛ فقال له عثمان : كذبت يامن محبة ! وأمر غلمانه فضربوه حتى وقع لحنبه وأغمى عليه ؛ وزعم رواية القصة أن عثمان لم يكنف بهذا الذي وقع لعمار من غلمانه بل قام بنفسه فوطئ بطنه ومداكيره حتى أصابه الفتق وأغمى عليه أربع صلوات قضاها بعد الافاقة ، واتخذ لنفسه تابا تحت ثيابه لأجل الفتق ، فغصب لذلك بنو غزوم ، وقالوا : والله لئن مات عمار من هذا لقتلن من بنى أمية شيئا عظيما ! يعنون عثمان رضى الله عنه .

ذكرنا في أحاديثنا السابقة أن تدوين التاريخ بأسلوب الاتصايف دون تحصيل وتحليل يرد الاشياء الى نظائرها والامور الى مصادرها ، كانت بلية عظمى على التاريخ الاسلامي وسيرة رجاله ، ولا سيما في مراحل الاضطراب والاضطرابات ، وكان لسيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه من ذلك الحظ الاوفى ، ورواية قصة عمار بن ياسر على هذا المنهج المتلوى المعرض بعض ما نال تلك السيرة النيرة من تحريف المنحرفين ؛ وأخلاق عثمان في حياته وإيمانه

وسابقته وجليل مكانه في الاسلام أجل من أن تنزل به إلى هذا التصرف مع رجل من أجلاء الصحابة يعرف له عثمان سابقته وفصله مهما كان بينهما من اختلاف في الرأي ، فعثمان الذي أتى على الناس أن يقاتلوا دونه ، ورضى لنفسه القتل صابرا محتسبا اتقاء الفتنة العامة ، يرضى أن يصنع بهمار - وهو أعرف الناس بمكانته في الاسلام - ما تحكيبه هذه الرواية السقيمة ؟ وعثمان الذي يعرف شرف انتساب عمار إلى أمه سمية أول شهيدة في الاسلام ترضى أخلاقه وحياته أن يعير عمارا بأنه ابن سمية ؟ وأنى شرف أشرف لعمار من أنه ابن سمية ، وهي من عرف الناس إيمانها وشرافها ومكانها في السابقين ؟ وهل وجد التاريخ الصحيح في سيرة عثمان وأخلاقه ما يدينه من هذا الأسلوب في الزجر والتأديب ؟ ليت الباحثين في التاريخ يعنون بقصد هذه الروايات وتطبيقها على صور شخصياتها !! إذن لكان لهم أصدق ميزان في النقد وأبرعه في كشف دخائل الموضوعين المغترين .

الرواية الصحيحة في قصة عمار رضى الله عنه ، أن عثمان قال : جاء عمار وسعد إلى المسجد ، وأرسلا إلى أن اتنا فانا يريد أن نذكرك شيئا فعلتها ، فأرسلت إليهما إلى عنكما اليوم مشغول ، فأنصرفا وموعدا كما يوم كذا ، فأنصرف سعد ، وأتى عمار أن ينصرف ، فأعدت إليه رسول فأبى ، ثم أعدته إليه فأبى ، فتناولوه رسولى بغير أمرى ، وأله ما أمرته ولا وضيت بضربه ! وهذه يدى لعمار فليقتنص من إن شاء !

وفي هذه الرواية الصحيحة أمور تكشف عن وجه الحق في موقف عثمان رضى الله عنه ، وأول هذه الأمور أن عمارا وسعدا - بما هما من المكارمة ، وبما عليهما من واجب النصيحة للامام الأعظم وللأمة ، وقد وصل إليهما ما تهامس به الناس في مجالسهم - أرسلا إلى الخليفة ليذكرهما في أشياء فعلها ، ونحدث بها الناس في غير رضاها وامتنان بها ، وواضح أن هذه المداكرة إنما أراد بها « أولا » معرفة وجه المصلحة في تلك الأمور التي تحدث عنها الناس ، وثانيا إبلاغ الخليفة مدى ما تردد على الألسنة اتقاء الفتنة وخشية الاضطراب .

وثالث هذه الأمور أن الخليفة اعتذر إليهما من عدم استطاعته مقابلتها في يومها هذا وحدد لها موعدا في يوم آخر ، وهذا أقل ما يتصور من الحق للأفراد ، بله خليفة المسلمين ، فأنصرف سعد ، وأبى عمار ، فأعاد أمير المؤمنين إليه الرسول يؤكد الاعتذار مرة ومرة ، وهو أبى ، وهنا قد يتدخل الخيال فيكمل ما نقصته الرواية أو أنهضته قصدا ، ويصور لنا موقف عمار في إصراره على ضرورة المفاظة رغم تكرار الاعتذار ، وتحديد موعد آخر للمقابلة . ويستطيع القارئ أن يبرر أن يتصور ما في هذا الإصرار الذي اتمرد به عمار عن صاحبه من الاحراج ، وليس بخلو موقف كهذا من مجادلة قد تمسف وتفتد ، ويلقى فيها الرسول من سيدنا عمار ثمنيا قد يتعداه إلى دائرة الخلافة والحكم والمال والولايات مما لعله جاء للذاكرة فيه

مع الخليفة ، وحيث يمكن في سهولة أن ندرك أن الرسول تناول عمارا بغير إذن الخليفة ولا رضاء ، ونحس في جهالة من أمر هذا الرسول من يكون ؟ وماذا يكون ؟ حتى نحكم على فعله هذا حكما متصلا بالخليفة يحمل ثقله ويتحمل تبعاته ؛ أما أن هذا الفعل منكر في ذاته فهذا مالا يشكره أحد .

ورابع هذه الأمور أن عثمان رضى الله عنه حلف حين عوتب أنه ما أمر رسوله بتناول عمار ، وأنه ما رضى إذ بلغه ، وليس في شريعة الانصاف طريق لتبرئة عثمان من تبعه فعل رسوله غير هذا .

وخامس هذه الأمور أن أمير المؤمنين لم يقف من عمار عند هذا الحد ، بل تقدم إليه بأبلغ ما يقع به الرضا في أشد الخصومات ، فقال : « وهذه يدي لعمار فليقتنص مني إن شاء . ومن هذه الوحوة ندرك مدى ما تصنع الروايات السقيمة في تشويه التاريخ ، ومنها ندرك حقيقة موقف أمير المؤمنين عثمان ، رضى الله عنه ما »

صادق إبراهيم مرصوف

التلطف في السؤال

قال المدائني : سأل رجل خالد القسري حاجة فاعتل عليه .

فقال له الرجل : لقد سألت الأمير من غير حاجة .

فقال الأمير : وما دعاك الى ذلك ؟

قال الرجل : رأيتك تحب من لك عنده حسن بلاء ، فأردت أن أتعلق منك بمجمل مودة .

فوصله الأمير وحياء ، وأذن مكنه .

وروى ابن عبد ربه في كتابه المقد الفريد أن جارا لأبي دلف ، وكان من كبار قواد الرشيد ومن المشهورين بالجلود ، لزمه دين فادح حتى احتاج الى بيع داره ، فساوموه بها ، فسألهم التي دينار . فقالوا له : إن دارك لا تساوي إلا خمسمائة . فقال نعم ، وجواري من أبي دلف بألف وخمسمائة .

فبلغ أباه دلف ما قاله ، فأمر بقبضه دينه ، وقال له : لا تبع دارك ، ولا تنتقل من جوارنا .

وروى ابن عبد ربه أيضا : أن امرأة وقعت على قيس بن سعد بن عباد ، فقالت له : أشكو اليك قلة الجرذان (تريد القيراني) .

فقال قيس : ما أحسن هذه الكناية ، املاؤا لها بيتها خيرا ولها وممنا .

الفلسفة في الشرق^(١)

— ٣ —

الباب الأول

آسيا الغربية

— ١ —

الأناضول وسوريا

نفات الحضارات التي انتشرت في آسيا القديمة منذ فجر العصور التاريخية على أساس مشترك جمع تحت صبغته المناسبة إلى حد ما ، في الألف الثالث قبل الميلاد ، أوساطا ذاهبة في القدم مثل سومير (١) وإيجيه ، ولكن الغزوات التي يذخر بها التاريخ القديم قطعت أوصال هذه الحضارات . مثال ذلك أن القوطيين نزحوا من جبال زاخروس (٢) فأقاموا قرنا كاملا (حتى عام ٢٥٠٠ ق.م) فيما بين النهرين ، ثم احتل المينايون بلاد آشور ، وموجة الأولى للشمع الهندي الآوري ، وبعد هذا توسع الآشوريون لما جاءت دولتهم حتى الكابادوس (٣) . وعند الجنوب في فلسطين وجد حوالي عام ٣٠٠٠ ق.م أقوام من سكان الكهوف كانوا يقيمون هياكل حجرية ، ورغم أنهم كانوا يحرقون موتاهم قد كانوا يمتدنون الحياة الأخرى إذ كانوا يقدمون لهم الأطعمة . وقد وجد هؤلاء السكان الأصليون في تلك البلاد هياكل هند ماخذا المصريين سوريا للمرات الأولى .

وأقدم سكان آسيا القديمة من الساميين هم جماعات العموريين الذين يرجعون في الأصل إلى سوريا العليا . فقد توغروا فيما بين النهرين في القرن التاسع والعشرين والثامن والعشرين ق.م ، وانسابوا أيضا غربا في الكابادوس وجنوبا على الشاطئ الذي صار فيما بعد فينيقيا . أما حضارة الكسمانيين أو الفينيقيين فهي مرحلة تالية لأقامة تلك الجماعات في البلاد التي ذكرناها .

وأم حادث بارز في الألف الثاني هو تفوق نفوذ الحيثيين ، إذ كونوا إمبراطورية امتدت

(١) مترجم من كتاب La philosophie en orient لفيلسوف ماسون أورسيل (الطبعة الأولى) .

(٢) أحد قسبي بلاد كلسيا فيما بين النهرين . (٢) جبال تحدد إيران من الغرب .

(٣) إقليم من أقاليم آسيا الصغرى .

حتى رأس شبه الجزيرة الأناضولية ابتداء من البحر الأسود إلى شواطئ كيليكيا (١) ، وفي عام ١٩٢٥ ق . م أغار الحثيون على نابل وغربوها ، ثم قاموا بغزوات أخرى حتى وصلوا إلى وسط سوريا ، وظلوا كذلك لا يجدون من يستطيع أن يقف لهم إلى أن كانت غزوة الآشيين (٢) عام ١٢٩٥ ق . م .

والى القارئ بمض النتائج المباشرة أو غير المباشرة لاجتياز الهنود الأوروبيين للبلقان : فقد أسس بعضهم تراقيا ، واتجهوا إلى آسيا حيث كونوا شعباً أمروجيا (٣) غرب الإمبراطورية الحثية ، وغزوا آخرون شبه الجزيرة الهيلينية وجزر إيجه وأنشأوا مراكز إقامتهم في بوليديا وليديا وكاريا وليسيا بآسيا الصغرى . أما الآشيون فبعد أن أبادوا الحثيين أغاروا على زرواده عام ١٢٨٠ ق . م ، واخترقوا الهيلسبونت ، وهو ما يسمى الآن ببوغاز الدردنيل ، وأخيراً هاجروا مصر عام ١٢٢٩ ق . م . وكان من هذا أن فر من غزوة أهالي الشمال جميع الكيرتيين ذوى الثقافة العريقة في القدم ، والدوديسيين ، والقوبرصيين صناعات النحاس ، متجهين نحو جنوب آسيا الصغرى أو سوريا ، وبخاصة على أثر الهجوم المفاجئ الذى قام به الدوديون حوالى عام ١٢٠٠ ق . م . وقد اتخذت فلسطين اسمها وقتئذ من شعب كريتى صغير يسمى فيلبستان سنة ١١٩٣ ق . م ، والتقوا هناك بالمبرين الذين كانوا قد تمردوا حديثاً حياة المدن بعد أن ظلوا رحلًا في صحراء سوريا العربية ، كما وجدوا قبائل آرامية (٤) كان المراعنة قد استعبدوهم إلى أن تحرروا على ما يظهر على يد سيدنا موسى عليه السلام .

وفي خلال الألف الثانى هذا ، حيث وقف توسع بلاد ما بين النهرين ، نرى نفوذ مصر ينمو ويتسع انساباً مستمرا ، وبخاصة ابتداء من عام ١٦٠٠ ق . م .

أما الحوادث الهامة التى وقعت فى العصور التالية فهى معروفة أكثر مما سبقها . فآسيا الصغرى أخذت تنقسم بالروح الهيلينية من الغرب إلى الشرق ، ولا سيما بعد سقوط آشور (٦١٢ ق . م) ، بل وحتى فى أثناء السيطرة الفارسية ، وكان من جراء الفتح المقدوني أن تم الاصطباغ بالهيلينية دون أن تتأثر تلك البلاد بعدئذ بالغزو الرومانى وسيطرة الرومان . فإذا جئنا إلى سوريا نجد أنها خضعت أولاً للآشوريين ثم للآشيديفيين (٥) ، فكان مصيرها مصير الأناضول ، بخلاف الأمر فى جيده (اليهودية) ، فقد تجمع فيها شعب بنى إسرائيل حيث قام برسالة البطولة المعجبية كما حدث فى جميع البلاد التى عاش فيها هذا الشعب .

(١) قسم من أقسام آسيا الصغرى إلى ناحية الشرق من السواحل الجنوبية .

(٢) الآشيون أو الآشانيون جماعة من الليمان الذين كان لهم إمارة فى الإمبراطورية البابلية .

(٣) من الشعوب التى هاجرت من أوروبا إلى آسيا وأقاموا لهم دولة فى آسيا الصغرى .

(٤) الآراميون جماعة ترجع إلى آرام الابن الخامس لسان ، وكانوا يسكنون كما تقول التوراة سوريا

وبلاد ما بين النهرين . (٥) أسرة فارسية ظلت من عام ٦٨٨ - ٣٣٠ ق . م .

إن الحوادث التي أشرنا إليها مقتصرين على أقدم عصور التاريخ تدل دلالة واضحة على أن من الخطأ عزل أصول ثقافتنا الغربية عن الفنون الآسيوية . لقد نشأت تلك الثقافة في إيونيا (بآسيا الصغرى) وبلاد الأفرقيق على السواء ، وكذلك في البقاع التي تنتهى عندها طرق الشرق ، وإذا فقد اشترك فيها من غير تفرقة الأيبجيون ، والساميون من عرب وكلدان ، والهنود الآوريون الذين يمترون أسانيين (١) بكل معنى الكلمة

وسنرى عند ما ندرس موضوع بلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) إلى أى حد اشتركت بلاد الكلدان في تكوين التفكير الآوربي . أما هنا فاسنكتفى ببيان الأثر الذي أحدثه في العقيدة الغربية القديمة تلاقى العوامل الشمالية والآسيانية في البلاد المختلفة ، ومن هذا ما كان منه في بلاد أفروجيا التي انتقت فيها سامية العبريين الخاصة بهم بالذخايط الفينيقي .

٢ - أفروجيا

كما أن مقدونيا وتراقيا اعتبرتتا من بلاد الدرجة الثانية بالنسبة إلى يونان أوروبا ، كذلك اعتبرت أفروجيا بالنسبة إلى يونان آسيا .

هنا وهناك كانت تلك البلاد تعيش على هامش العلاقات الثقافية بين الشعوب اليونانية ، وهناك وهناك أيضا كانت المقائد والمادات القديمة سائدة في الجبال والخصاب والغابات . وبحكم وجود حوض البحر الأسود منعزلا من كل اختلاط مع الشعوب السامية ، فقد وجدت فيه بيئة صالحة لتكوين طريف بين الآسبانيين والهنود الآوريين ، تركيب أضيف إليه ما يكون من الصلة المستمرة بالأقوام الرحل الذين يتمقلون بين الأدغال السيتية (٢) .

وقد كان الأفروجيون من أصل تراقى وهاجروا إلى الآماضون فأخذوا معهم الجزء الأكبر من التراث الحيثي الذي انتقل معه شيء من ثقافة بلاد ما بين النهرين ، وقد تنقوا عن نفس الطريق بعض التأثير الإيراني منذ أن انتقل السلطان من الآشوريين إلى الفرس . وقد ظهر أثر هذه الأمة الأفروجية على أحيالك القديمة عن طريق دينهم ، إذ أن « طقوسهم » وشماثرهم وعقائدهم قد استندت إلى الطبقات الثقافية السابق الإشارة إليها .

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) ترجمة لكلمة مستعدة من « Asiamique » ويراد بها ما اتصل بآسيا والمحيط التي يحوطها ، أى الآسيويين المحيطيين . (٢) السيتيون شعب قديم يعتبر في أغلبه من الرحل ، وكان يقيم في الجنوب الشرقى لأوروبا والشمالي للفرق لآسيا .

ذكرى الميلاد المحمدى

السلام عليك يا رسول الله سيدنا محمد بن عبد الله .

هذه وقفة السكتاب كل عام عند ذكرى ميلادك الكريم ، يتذاكرون خلالها في التاريخ ، وفضلك في الوجود ، وأترك العظيم في الأمة العربية وفي الإنسانية عامة ، ويقبسون من نور هديك ، وجليل شرعك ، ما يهتدى به الصالون ، ويتذكر الغافلون .

قد يكون فيما يشغل العالم الآن فرصة للتذكير بمبادئ الشريعة التي جاهد صاحب الذكرى عليه الصلاة والسلام في التبشير بها وحمايتها وإقرارها ، وتبصير العالم بحسن آثارها . فقد شغل زعماء العالم أنفسهم - والحرب يتسمر لديها ويتأجج أوارها - بوضع النظم والقواعد التي سيستقر العالم عليها بعد الحرب ، ويرجى أن تكفل له سلماً دائماً ، وعيشاً رغداً ، وحياة طيبة تميزه عما تشاء من ويلات الحرب ، وما ناله من أهوالها .

أحل ، شغل زعماء العالم أنفسهم بوضع هذه القواعد ، واجتمعوا لها في البر والبحر والشمال والجنوب ، وفكروا فيها فرادى وتدارسوها مجتمعين ، وانهت الدراسة بوضع أصول عامة لتنظيم العالم المستقبل ، أعنى عالم ما بعد الحرب ، وصميت هذه الأصول بميثاق الاطلنطي . وهي تلخص فيما يأتي :

حرية العبادة ، وحرية التحرر من الفقر والخوف ، وحرية التحرر من الظلم والاستعباد ، وحرية الرأي والقول .

تلك هي أصول هذا الميثاق ، وهو أحدث ميثاق في العالم ، وضمه عاقرة الامم في الحرب والسياسة ، واستقبلته الشعوب بمظاهر الغبطة والانتهاج ، واستبشرت بمستقبل رضى ، وعيشى هنيئ ، وتعنى شيوخ الحاضر أن نعتد آجالهم لينتهيوا ظلالة ، وبجنوا ثماره .

فلنا أن نسأل : هل هناك تشابه بين أصول هذا الميثاق وبين ما جاءت به الشريعة المحمدية من أصول ؟ نستطيع أن نجيب في ثقة واعظمان بأن هناك تشابهاً في هدالة هذه الأصول وجلالها وحسن أثرها في إسماد الأمم والشعوب ، إن تمسكت بها ، واستقامت على هديها ، كما نستطيع أن نجيب غورين بأن للشريعة الإسلامية فضل السبق بها .

خربة العبادة أساس السياسة الإسلامية ، التي صار شعارها لأهل الكتب السماوية بعد زوال الوثنية من بلاد العرب : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشيد من النفى » وإنما كانت غزوات محمد عليه الصلاة والسلام لحماية الدعوة ، وتطهير بلاد العرب من الوثنية المنحطة التي كان

عليها أهلها ، وتاليف أمة تمثل الاسلام بين الجماعات العالمية . وإنا نأثي هنا من تاريخ الاسلام بسبب نزول هذه الآية ليتبين منه القارئون المدى الذي بلغه الاسلام في حماية حرية الاعتقاد ، وهو أن أحد الأنصار كان له إبان تنصرا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قدما المدينة فزمرها أبوها ، وقال : والله لأدعكما حتى تسلماء فأبيا ، فاختصموا إلى رسول الله ، فقال الأنصاري : يا رسول الله أيدخل بعض النار وأنا أنظر إليه ؟ فزل قوله تعالى : « لا إكراه في الدين » الآية . وليس بعد هذا مبدأ في إطلاق حرية الأديان يبلغ هذا المبلغ .

ووجوب التحرر من الفقر : مبدأ من المبادئ الاسلامية التي حرص مجد وأصحابه على تحقيقه في الأمة الاسلامية ، وحمل به ليسمد أفرادها وتسعد جماعاتها ، وقد رعى رسول الله الغنم ومارس التجارة ، وفعل أصحابه ذلك ونحوه ، وفي القرآن الكريم : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » ، « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وذم الاسلام التواكل والكسل والاستجداء ، ففي الحديث : « لأن يحمل أحدكم حمله فيحتطب على ظهره خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ، « يأتي السائل يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم » .

وفرضت الزكاة ، وهي جزء من المال يعود به الأغنياء على الفقراء سدا لعوزهم ، وعونا على حاجتهم ، وحث القرآن على التصديق بأساليب آية في التحريض والاغراء : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

والنحرر من الظلم والاستعباد : مبدأ من مبادئ الشريعة الاسلامية ، فرضت الجهاد في سبيله ، وأمرت المسلمين أن يعدوا لأعدائهم ما يستطيعون من القوة ليزودوم عن أموالهم وأوطانهم ، وفرضت الدفاع على كل مستطيع ، وأوعدت القاعد عن هذا الواجب والغار من الميدان بالظهور والجبن ، وعدت جرائمهم من أشنع الجرائم : « يأبى الله الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره ، إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة ، فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير » .

وحرية التفكير : غنيت بها الشريعة الاسلامية ، وفي القرآن الكريم والسنة النبوية آيات وأحاديث كثيرة تدعو إلى التفكير في مصلحة الإنسان الشخصية ، والمصالح الاجتماعية ، على حسب وجهة نظره الخاصة ، كما غنيت بحرية القول والمجاهرة بالرأي وإن خالف آراء الغير ، والدفاع عنه في حدود الحرية المشروعة ، والاستعداد للخصومة لأمر الجماعة . لم يكتف الاسلام بإباحة ذلك ، ولكنه حث عليه وعد الضنين به مقصرا في حق أمته ووطنه ، وفي القرآن

الكریم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وفي الحديث : « لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم » .

ونظمت الدعوة الى الخير المحاضرات الأسبوعية والسنوية في الجمع والأعياد ، يقوم بها الأئمة في المساجد يصرون المصلين بما فيه خيرهم في معاشهم ومعادهم .

ومما يجدر التنويه به أن الشريعة الإسلامية حين سنت حرية القول أباحتها في حدود الناموس الأدبي العام في سبيل الإصلاح ، ولم تبجها في السباب والمهاترة والجدل الذي يورث الإحسان والبغضاء ، ويوجب الخصام والتفرقة ، وفي القرآن الكريم : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن الغر معرضون » .

هذه الإمامة عجل بأصول النظام الذي تطمع اليه الأمم ، وتتمنى أن تسعد في ظلاله ، سبقت به الشريعة الإسلامية منذ حوالي أربعة عشر قرناً ، وقد دعت الأمة الإسلامية الى هذه المبادئ في جميع أدوارها التاريخية ، وهي لا تزال تدعو لها ، فإذا كان العالم قد تهبأ لقول هذه المبادئ اليوم فإن المسلمين أهلها وأحق بها ، وهاهي يذم ممدودة لمن يبايعهم عليها .

وصلوات الله عليك يا محمد في الأولين والآخرين

أبو الوفاء مصطفى المرافعي

بما تكون السيادة ؟

دخل عمرو بن العاص مكة ، فرأى قوما من فريسي قد تحلقوا حلقة ، فلما رأوه رموا بأبصارهم إليه ، فعذل إليهم وقال : أحسكم كنتم في شيء من ذكرى .

قالوا : أجل كما نمثل بينك وبين أخيك هشام أيكما أفضل ؟

فقال عمرو : إن هشام على أربعة : أمه ابنة هشام بن المغيرة ، وأمي من قد عرفتم ، وكان أحب الناس الى أبيه مني ، وقد عرفتم معرفة الوالد بالولد ، وأسلم قلبي ، واستشهد وبقيت .

وقال الأحنف بن قيس : السواد مع السواد . (يريد بالسواد سواد الناس ودهاءهم ، يقول من لم يطر له اسمه على ألسنة العاقبة بالسودد ، لم ينفعه ما طار له في الخاصة ، وهذا صحيح من بعض الوجوه) .

عالم مغفور في الاسرة الغزالية

الامام أحمد الغزالي

كان يعيش في طوس في القرن الخامس الهجري فقير صالح لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف. وكان يطوف على الفقهاء بمجالسهم، ويتوفر على خدمتهم. وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع، وسأل الله أن يرزقه ابناً ويجعله فقيهاً. ويحضر مجالس الوعظ، فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه ابناً واعظاً، فاستجاب الله دعواته، أما هذا الرجل فهو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الصوفي، أما ولداه فهما أبو حامد وأحمد.

أما أبو حامد فيقول السبكي: إنه « كان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وثارس ميدانه - كلمة شهد بها الموافق والمخالف - وأقر بحقيقته المعادي والمخالف ».

أما أحمد فيقول: إنه « كان واعظاً تنفلق الصم الصغور عند استماع تحذيره، وثرمد فرائس الحاضرين في مجالس تذكيره، فلو قرع الصخر سوط تحذيره لذاب، ولو ربط إبليس في مجالس تذكيره لتاب » (١).

وقد رفع التاريخ أبا حامد فيما رمد، وتحدثت به الأجيال، فيما ترك الشافعي في زوايا القسبان، ونوى في سلك المغفورين الخاملين، بالرغم مما كان له من أثر كبير في الجيئل الذي عاش فيه، وفي أحبه الامام العظيم أبي حامد. وسنحاول أن نبعث في حياة الامام أحمد الغزالي، وفي صلته بأخيه، وأثره في غيره من المفكرين، طبقاً لشذرات مقتضبة بقيت لنا من هذا الامام.

(١) أما اسمه فهو على ما يذكر ابن خلكان « أبو الفتح أحمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الملقب بمجد الدين، أخو الامام أبي حامد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي » (٢) ويقول السبكي (٣) وطاش كبرى زاده (٤) أنه كان يلقب بلقب أخيه زين الدين حجة الاسلام.

ولسنا نعرف شيئاً عن مولده بالذقة، غير أنه من الثابت أن مولده كان بعد عام ٤٥١ هـ أي بعد مولد أخيه أبي حامد. فمن المرجح إذن أن يكون مولده سنة ٤٥٣ هـ أو ٤٥٢ هـ إذ أن الفارق بينه وبين أخيه في السن لم يكن كبيراً. فقد ذهبنا سوياً الى المدرسة كما سنذكر فيما بعد.

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٢ - ص ١٠٣ (٢) ابن خلكان: وفيات الاعيان ص ٤٩. (٣) طبقات... ص ٥٤ (٤) طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة - ص ١٩٢ - ٢٠.

أما عن مقولته فقد توفي والده عبد الغزالي ، وهو وأخوه طفلان صغيران . وكان الوالد أمياً وعلى غير جانب من اليسار - كما ذكرنا من قبل . وقد أوصى الوالد بالولدين إلى « صديق له متصوف من أهل الخير ، وقال له إن لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط وأشتهى استدراك ما فاتني في ولدي هذين ، ولا عليك أن ينفد في ذلك ما أحلهما لها » . ولما مات أقبل الصوفي على تعليم الولدين إلى أن فنى ما خلقه لها أبوهما ، وكان زرا يسيرا ، وتعذر على الصوفي القيام بنفقتهما فقال لها : « املأ إني قد أعتقت عليكما ما كان لكما ، وأنا رحل من أهل الفقر والتحرير ، وليس لي مال فأواسيكما به » وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة فيحصل لكما قوت يمينكما » . قال أبو حامد : « فصرنا إلى المدرسة فطلب الفقه لتحصيل القوت [١] » .

وليس بين أيدينا من المعلومات ما يوضح لنا اختلافا بين الأخوين في تلك الفترة . غير أن التعارق الوحيد الذي يمكن أن نلاحظه بين أحمد وأبي حامد الغزالي إبان هذا الوقت ، هو بدء تكوين الوجدان الصوفي العميق عند أحمد الغزالي ، وظهوره في حماس نادر أثناء تلاوته أو إنشاده ، أو صلاته ، وفي حبه للدراسة والخبرة . أما أبو حامد ، وهو تلك العقلية الجارية التي لم تر عمور الإسلام لها مثيلا ، فكان يتجه اتجاه آخر غير صوفي ، بل كان يعد حياة أخرى فقهية وعقلية بعيدة عن تقاليد الصوفية ، وكانت الأم تلاحظ اتجاهي ولديها في الحياة فتدعو الله آتاء الليل وأطراف النهار أن ينهج أبو حامد نهج أخيه أحمد العابد المتبتل الصغير ، وأن يهتدى إلى طريق العبادة وحده ، كما اهتدى أخوه الأصغر .

ولم نذكر لنا المصادر القليلة التي تكلمت عن أحمد الغزالي شيئا من دراسته الفقهية ولا عن أساتذته ، غير أنه يبدو أنه درس الفقه دراسة عامة . فقد ذكر صاحب وفيات الأعيان أنه « كان من الفقهاء غير أنه مال إلى الوعظ (٢) » . ويذكر ابن السبكي وطاش كبرى راده أنه تفقه ثم غلب عليه التصوف [٣] وهذا ما يروده صاحب مرآة الجنان ، ونقله عنه في ألفاظه صاحب شذرات الذهب . (٤)

من هذا فصل إلى أن أحمد الغزالي لم يدخل حظيرة الصوفية إلا بعد أن درس علوم الشريعة محققا بذلك الفكرة التي كان ينادي بها الصوفية السبكون ، وهي ضرورة الجمع بين علوم الظاهر وعلوم الباطن ، أو بين علوم الشريعة وعلوم الحقيقة .

اختلفت المسالك بعد ذلك بين الأخوين - أما أبو حامد فقد سار في طريق الثقة ، ثم انتقل إلى الكلام والفلسفة ، وأما أحمد فقد غلب عليه الوعظ ، والميل إلى الانقطاع والعزلة ، وكان

[١] ابن السكيت : ٢٠ ص ١٠٣ . وإحماض السادة المتقين يترح أسرار إحياء علوم الدين لابن المرتضى

١ ص ٧ . وطاش كبرى راده مفتاح ٢ ص ٢٠٢ (٢) وفيات ٤٩ (٣) : طبقات ص ٥٤ ،

مفتاح ص ٢٠٢ [٤] مرآة ص ٢٢٥ ٢٢٦ شذرات ص ٦٠ ٤٠ .

صاحب عبارات وإشارات (١) . ويذكر ابن النجار في تاريخ بغداد أنه « خدم الصوفية في هتفوان شبابه ، وصحب المشايخ ، واختار خلوة والمرلة حتى انفتح له الكلام على طريقة القوم (٢) » ، فإذا انتهى من هذا الدور خرج الى همدان . يدل على هذا ما يذكره الحافظ السلي « حضرت مجلس وعظه بهمدان وكنا في رباط واحد ، وبيننا ألفة وتودد ، وكان أذكرى خلق الله وأقدرهم على الكلام فضلا في الفقه وغيره (٣) » . وقد طوف البلاد واعطا من أندر الواعظين . وقد سبقته شهرته الفياضة ، فأقبل عليه الناس في كل مكان حل به يقول لماش كبرى زاده « وكان يدخل القرى والضياع ، ويعظ لأهل الوادي تقريبا الى الله تعالى » . ويقول صاحب شذرات الذهب « وعظ مرة عند السلطان محمود فاعطاه ألف دينار (٤) » ثم انتهى به المقام في بغداد . يقول ابن النجار « ودخل بغداد وظهر له القبول التام ، وازدحم الناس على حضور مجلسه » . وفي بغداد اجتمع أحمد بأخيه أبي حامد ، وكان سبقه اليها وبلغ من الشهرة عالم يبلغ مفكر من مفكري الاسلام من قبل . ولم تكن العلاقة بين الأخوين مقطعة ، بل على العكس كانت طيبة الى حد كبير بالرغم من اختلاف كل منهما في وسائله . فبينما أحدهما يشرع للناس ويحكم في أفضيتهم ، ويجادل عن عقائدهم ، وينافق لباطنية والفلاسفة - كان أحمد يرى الدنيا ببصره النفاذ ، فيراها دار فرور وخداع فينأى عنها ، ويدعو الى الزهد فيها أينما حل . ويقص صاحب مرآة الجنان (ص ٢٢٥ - ٣٠) أن إنسانا سأله عن أخيه أبي حامد أين هو ؟ فقال : في الدم . وذكر لأبي حامد ذلك فقال : صدق ، كنت أفكر في مسألة من مسائل المستحاضة . وبني أحمد في بغداد بعد أن تحول أخوه أبو حامد الى التصوف ، وخرج منها . وتقص السير أن أبا حامد عهد الى أخيه أحمد بالتدريس في النظامية ، فقام أحمد بذلك حتى عاد أخوه اليها . وقد عاش في بغداد مدة ، ثم عاد الى طوس مع أخيه ، إذ يذكر ابن المرتضى وفاة أبي حامد عن أخيه محمد . ووفاته أبي حامد كانت في طوس سنة ٥٠٥ . وعاد أحمد الى التنقل ثانية بعد وفاة أخيه حتى توفي سنة ٥٢٠ هـ في قزوین ودفن بها .

٢ - تأثير أحمد في معاصريه : يجمع المؤرخون على أن الامام أحمد الفزالي كان من أعظم الرواظ في الاسلام ، غير أنه لا يهتم هذا الدراسة العلمية التاريخية بقدر ما يهتم أثره في معاصريه من المفكرين ، وأول هؤلاء المفكرين أخوه أبو حامد الفزالي .

أما مظهر تأثير أحمد في أخيه العظيم فيبدو في دعوته إياه الى طريق التصوف والزهد . ويرى ابن المرتضى أن سبب سياحة أبي حامد وزهده ، أنه كان يوما يعظ الناس ، فدخل عليه أخوه أحمد وأنشده :

[١] شذرات . نفس المصدر [٢] منهاج ٢٠ ص ١٩٢ . [٣] طبقات . نفس الصفحة .
[٤] شذرات . نفس الصفحة .

أحسنت بأعضادم إذ ونوا وظفك الجهد إذ أسرعوا
وأصبحت تهدي ولا تهدي وتسمع وعظا ولا تسمع
فيا حجر الشجر حتى متى تن الحديد ولا تقطع
فكان ذلك سببا لتركة علائق الدنيا [١] .

ويرى الأستاذ ماسينيون Massignon في كتابه 94 - 95 Recueil de Textes médits أن لاجند الغزالي تأثيرا على أخيه الأكبر أبي حامد ، وأنه هو الذي دعاه الى الحياة الصوفية ، ولكنه يقرر أن أحمد لم يستطع أن ينقل أخاه الى تلك الحالة من حالات الحب الصافي التي تبدو مشرقة في كتبه .

نستطيع أن نستخلص من هذا أن هذا الواعظ المشهور استطاع أخيرا أن يحول أخاه المشهور الى طريق التصوف ، وقد بلغت هذه الحال الصوفية عند أخيه مباحثا عظيمة ، فترك التدريس في النظامية مدة ، وأثرت على حياته وعلى تفكيره أكبر تأثير .

أما المفكر الثاني الذي أثر فيه أحمد الغزالي ، فهو عين القضاة الحمذاني أبو المعالي عبد الله ابن عبد الميانيجي (٥٢٥) يقول الاصغفاني « عين القضاة الميانيجي كان من أكابر الأئمة والأولياء وذوى الكرامات ، وقد حلف أبا عبد الغزالي في المؤلفات الدينية ، والمصنفات ، لحسنه حال الزمان المنلسون زى العلماء ، ووضهم الوزير (أبو القاسم الدركزني) عليه فقصده بالأيذاء ، وأقصى الأمره الى أن صلبه الوزير همذان ولم يراقب فيه الله ولا الإيمان [٢] .

ويقول ماسينيون في ترجمته : إنه كان تلميذ أحمد الغزالي المفضل ، وإيه أى عين القضاة ، نشر عنه كتاب سوانح العشاق وترجمه الى الفارسية [٣]

أما المفكر الثالث الذي أثر فيه أحمد الغزالي فهو الفريد المطار (٦١٦ هـ) وهو شاعر صوفي فارسي ، وقد ذكر ماسينيون أنه غنى وأكمل الأسس العامة لفكرة الحب الإلهي البحت كما وضع قواعدها أحمد الغزالي [٤]

وقد ذكر السهروردي في عوارف المعارف (ص ٥٤ - ١) أن بعض أبناء الدنيا جاءوا الى الشيخ أحمد الغزالي بأصمهان ليتعلموا منه أدب الخرقه فأرسله الى أحد مريديه . فأخذ هذا المرید يحدنه عن الخرقه وحقوقها ، وآداب من يلبسونها ، فاستعظم هذا ورجع الى الشيخ أحمد

[١] انخاف السادة ص ٨ - ١

[٢] ذكر صاحب مرآة الحان أن عين القضاة « دخل في التصوف ودققه . حتى ارتبط عليه الخلق

ثم صلب هذان على تلك الانقاط الكفرية . . . ص ٣ - ٢٤٤

[3] Massignon . . . P. 95

[4] Ibid . . . P. 115

وأخبره ، فمات به مرهده وقال له : إذ أؤمننا المستدى بذلك نقر وعجز عن القيام به ، وهذا يدل على أثر أحمد الغزالي في الدعوة إلى الزهد والتصوف .

٣ — مذهبه ومؤلفاته : لم تصل اليها مؤلفات أحمد الغزالي ولا مؤلفات تلميذه وإن كان نشر أحدها بالفارسية ، حتى نستطيع عرض مذهبه الصوفي كاملا ، إذ يبدو أن لأحمد الغزالي مذهباً صوفياً خاصاً ، أشار اليه ماسينيون بإشارة عامة فقال : إنه مذهب الحب البحت أو المصافي *L'amour pur* ولا شك أن عين القضاة كان قال هذا المذهب ثم أخذه التريد المطار . ولكن ماسينيون لم يشرح بل ولم يعرف هذا الحب عند أحمد الغزالي ولا عند تلاميذه ، بل لا نستطيع أن نعرضه عرضاً عاماً أو تفصيلياً ، أو أن نعتبره أو أن نميزه عن فكرة الحب الإلهي المعروفة عند الصوفية .

أما عن مؤلفات أحمد الغزالي : فيذكر المؤرخون أنه اختصر كتاب إحياء علوم الدين في مجلد واحد سماه لباب الإحياء ، وأن له كتاباً آخر اسمه التدخيرة في علم البصيرة ، ولم تصل إلينا هذه الكتب ، غير أننا نستطيع أن نصل إلى بعض آثاره مما كتبه مؤرخو الطبقات . وقد نشر ماسينيون نصاً بالفارسية له من كتاب سوانح المصافي الذي يقول إن عين القضاة الحمداني نشره عن أحمد الغزالي ، كما نشر له بعض النصوص من مخطوطة القصاص لابن الجوزي .

٤ — اتهامه في دينه : اتهم أحمد الغزالي في دينه يقول صاحب شذرات الذهب عنه : « كان رقيق الديانة متكلماً في عقيدته - حضر يوسف الحمداني عنده فسل عنه فقال : مدد كلامه شيطاني لا رباني ، ذهب دينه والدينا لا تبقى له » وفي فقرة أخرى يقول « وقد تكلم فيه غير واحد وجرحوه » . ويقول صاحب مرآة البقطان : « انتهى عليه الحافظ ابن النجار وغيره من العلماء والأولياء ، ولا التفات لما أورده الذهبي من بعض الطعن عليه » . وهذا يثبت أن الذهبي طعن على أحمد الغزالي أيضاً ، وليس بين أيدينا تاريخ الذهبي حتى نستطيع الحكم على رأي الذهبي فيه ، وليس بين أيدينا أيضاً كتب لأحمد الغزالي لتبين لنا عقيدته ، وإن كان ابن الجوزي ينقل إليها في النصوص التي نشرها ماسينيون بعض النصوص الغزالية التي لا تتفق كثيراً مع أقوال علماء الشريعة من أهل الظاهر ؟

على سالم الفتاح
ماجستير في الفلسفة

وادی السعادة

— ٢ —

وصل الأمير وصحبه إلى القاهرة ، فوجد مدينة كبيرة مرحة ، زاهية بالنهار ، متلاثة الأوار بالليل ، ووجد أهلها وادعين يحبون الصيف ويكرمونهم ، إلا أنهم لا يحبون أن تنقل الدنيا كواهلهم بأعبائها ، فهم يملكون نهارا بالقدر الذي يكفي للعيش ، ويقضون الليل في راحة وسرور ، يكرهون الأعمال الشاقة ، ويتحسسون الخطرة منها والتي تحتاج إلى الجازفة ، ويقنعون بالرزق الثابت المضمون ، ولو كان قليلا .

ورأى الأمير بجانبهم طائفة من أهل الغرب نشيطة ، كثيرة الحركة ، تعلم وجوههم أمارات الجدة ، وعلامات الاهتمام ، يقيمون في أحسن أحياء المدينة وأهمجها ، وينمون بشمرات جهودهم ، وأهلها يقيمون في أحياء متواضعة ، راضين بالقليل . والذي لفته بعنف أن كل أحد منهم لا يعيش إلا لنفسه ، ولذلك لم ير شركات تجارية أو صناعية برهوس أموال كبيرة ، لتقوم بالمشروعات الهامة الوفيرة الأرباح ، وإنما رأى صناعات يدوية ، وتجارات صغيرة فردية ، تموت بموت أصحابها ، وهم مع ذلك رخيي البال لا ينفكون عن المراح في مجالسهم ومنتدياتهم .

عجب الأمير كيف رضى المصري بالقليل والكثير في متناوله بقليل من الجهد ، وكيف يعيش لنفسه وأمامه الأجنبي لا يرضى بالقليل ويعيش ناعما لجنته وقومه ، فسأل زميله الحكيم عن سر هذا الأمر .

الحكيم — إن ما تراه من خلاف بين المصري والأجنبي في وجهات النظر إلى الحياة ، إنما هو خلاف بين بقايا فلسفتين : فلسفة الشرق وفلسفة الغرب ، فالأولى كانت في أيام عزها تعنى بالروح وتعمل على السمو بها مع الاشتغال بالماديات حتى ينال أهلها الحسنيين في وقت مما ، ولكن خلفتهم أجيال نساء فهم هذه الفلسفة العالية ، فدعت إلى تحقير الماديات ، والتمويل على السمو الروحاني وحده ، وشت دعوتها إلى التقشف والزهد والتقليل من الطعام والانقطاع إلى الخلوات والصوامع ، ومؤدى كل ذلك الرضا بالقليل والقناعة بالحظ المقصود .

أما الفلسفة الثانية فكانت تعنى بالجسد وتعمل على ترغيبه ، بإجائته إلى مطالبه وشهواته ليقوى أهلها ويكفون .

واتخذت الفلسفة المعروفة الأولى طريقها إلى الروايات ، وامتلات بطون كتب هذا العصر بأقاويل وفيرة في هذا الموضوع ، وانماقت الثانية إلى الماديات . وأكثر الأولى من بحوث الآخرة وما يجب أن يزود به المرء ليحظى بالجنة ؛ وأكثر الثانية من البحوث الدنيوية ، وما يجب أن يعمل المرء ليحظى بأوفر نصيب من حيرها وثرواتها .

سقط الناس في جهالة عمياء في الشرق ، ففسوا غاية فلسفتهم فانت بين أيديهم ، ولم يبق فيهم إلا هيكلها ، فهم يدعون إلى القناعة والرضا بالقليل ، ولا يدرون مغبة هذه الدعوة . وعمل أهل الفلسفة الثانية على طريقتهم ، فمنت أموالهم ، وزادت خيراتهم ، وتقدمت صناعاتهم ، وهذا أيها الأمير سبب الخلاف في المصلحة بين المصري والأجنبي .

أما آثاره على المصري من مروح وفرح ، فليس ذلك علامة على السعادة ، فيحسن بك أن تفشى بيتاتهم ، وتسبر نقوسهم ، لتعرف هل هم سعداء حقاً أم على النقيض من ذلك .

رأي معلمي الأدب في السعادة :

فوعده الأمير وخرج باحثاً عن السعادة في بيئات القاهرة المختلفة ، جال في شوارع القاهرة حتى جاء إلى مسجد ، ورأى الناس يدحلون وينتظمون في حلقة حول أحد المتصدين لوعظ ويستمعون إلى ما يلقيه إليهم عن فوائج الدهر ورزاياه ، فانخرط فيهم ، فسمع الأستاذ يحمل على الشهوات ويقبحها ، ويدعو إلى محاربتها ، ويمد السعادة الدائمة لمن يرضى بالقضاء ، ويقنع بما قسم ، ويقول : إن الإنسان نمد أن يتغلب على شهواته ويخلص من الخزع بالرضا بما قسم ، لا يكون عبداً للشهوات ولا أسيراً للأمل . وأخذ يستحث تلاميذه على الإيمان بذلك ، وعلى إشاعة هذه الدعوة بين الناس ، وساق من الآيات والأحاديث التي لم يحسن فهمها والأقوال التي لم يحسن صحتها والأشعار التي لم يحسن روايتها ، ما لا يدع شكك عبالاً في صحة ما يدهو إليه .

سر الأمير عما سمع ، وتقرب إلى الأستاذ واستأذنه في أن يكون من تلاميذه وأخذى الحكمة عنه ، فحرب الأستاذ به .

التقى بعد ذلك الأمير بالحكيم ، وقال له :

الأمير - لقد وجدت أيها الحكيم رجلاً سما بروحه الطاهرة فوق متناول الشهوات ، وهو ينظر من عل على الألوان المتباينة من الحياة ، وقد عزمت على أن آخذ الحكمة عنه وأسير في الدنيا سيرته .

الحكيم - لا تعجل يا مولاي وتأمن لمعلم الحكمة والأدب ، فانهم يتكلمون بكلام الملائكة ويعملون بأعمال الإنسان .

فغضب الأمير لهذا القول وانصرف إلى الدرس . تناولت الأيام حتى كان يوم حضر فيه الأمير ليتلقى عن الشيخ فلم يجده ، وعلم أن الموت اختطف ولده الوحيد ، وكان طبيبياً ناجحاً ، فاعتم الأمير لذلك وجري إلى منزل الأستاذ ليعزيه ، فوجد الشيخ قد برح به الأسى ، لا تحبف

له دمة ، فأخذت يواسيه بما كان يسمع منه من ترك الجرع ، والرضا بقضاء الله ، والتزول على حكمه .

الاستاذ - هذا ما أحب ، ولكنى لا أستطيع احتمال مصابى ، فقد كنت أسكن من قبل داراً صغيرة بجوار المسجد ، وأتبلغ مما يتيسر لى من الكسب الصئيل حتى نبغ ولدى لى مهنة الطب ، وكثر المال فى يديه ، فاستأجر لنا هذا القصر الصغير ، واستخدم لنا طاهياً يمد لنا شهى المأكلى ، واشترى لى مرة أركبها فى ذهابى الى المسجد وعودتى منه ، والآن وقد مات ، فان نعمة اللهى قد زالت ، وشقوة الفقر قد لاحت . هذا هو بلائى ، فهل يهون على أن أهود الى الدار الصغيرة وآكل طعام الأسواق ١٩

الأمير - هذه شهوة تغلبها بالقناعة كما علمتنا .

الاستاذ - لا أستطيع ، فانى كلما أفكر فى ذلك أصرخ من فرط الألم . وإن الناسى لالفاظ حلوة يقولها الخلى للهموم ، ولكنها لانجلى الهموم ما دامت نتائج المصيبة قائمة .

خرج الأمير من عند الشيخ حيران كأنه قد فقد شيئاً ، حتى التقى بالحكيم ، فقص عليه ما وقع له مع الشيخ .

الحكيم - سيدى الأمير اصدق الشيخ فى قوله ، فالقول الاول وهو وجوب الرضا بقضاء الله ، معناه الرضا بالأمر الواقع الذى لا يستطيع رده وهو موت ولده ، وهذا الرضا إذا استطيع يطفى شدة الصدمة الاولى للنكبة ، ولكنه لا يزيل نتائجها المادية ، وهى العسر المال بعد الميسرة ، وهنا يأتى القول الثانى للشيخ وهو أن الناسى بالالفاظ لا يحل الهموم ما دامت نتائج المصيبة قائمة .

فعلى المصاب بعد أن يستجم من مصيبته ، أن يجمع أمره على النهوض بماتردى فيه ، ويعالج النتائج التى جدت ، وفى مثل حالة الاستاذ يكون عليه ، وقد أوتى علماً ، أن يعمل للاستزادة من الرزقى ، ما دامت نفسه كبيرة لا ترضى بالقليل . ولا تفهم بامولائى القناعة على أنها الرضا برزقك الحالى ، والاستقامة له ، وإنما هى الرضا به حالاً حتى لا تنقص عليك حياتك ثم العمل للزهد .

الأمير - صدقت أيتها الحكيم ، إنما يظهر لى أن الحياة العامة ملائى بالرزايا والآلام ، لا يمكن التخلص منها أبداً ، لأنها وليدة طبيعتها ، فبئس توجد حياة عامة ، توجد رزايا وآلام .

أما إذا زهد الانسان فيها ، وانسحب منها الى خلوة ، كان منجاة من شرورها وتباريحها . وقد علمت أنه يسكن بأعلى جبل المقطم ناسك ورع ، كان من قبل موضع حفاوة الدنيا وإقبالها ، فأتزوى عنها قبل أن تمضه سابها ، وسكن الى صومعته ، فبلم بنا الى زيارته ومخام نصحه .

الحياة في صومعة :

دخل الأمير والحكيم على الناسك في صومعته بأعلى جبل المقطم ، وبعد السلام عليه قال الأمير :

الأمير — جشاك أيها الناسك لناخذ منك الحكمة ، فإن من علامتك من الدنيا بعد طول التجربة ، وزهد فيها وهي مقبلة عليه ، حقيق بأن يحتذى مثاله .

الناسك — إني لا أحب أن يحتذى أحد مثالي ، فقد أخطأت فيها فطعت ، لقد كنت وأنا شاب ضابطا في الجيش ، رفعتى كفايتي إلى الرتب العالية ، وابتسم لي الدهر وداعبني ، فأمنت به ، ولكن لم ألبث أن رأيت الدهر يغمر بعينه لضابط أصغر مني ، ورأيت الرؤساء مقبلين عليه مولين ظهورهم لي ، فتأذنت نفسي ، وطافت وظيفتي ، فتسللت إلى هذه الصومعة لأقضي ما بقي من صرري في هدوء وسكينة ، بعيدا عن حياة كلها تكاليف ومناعب ، وقد سررت أول الأمر عندما حللت هنا ، بعيدا عن ضوضاء العالم ، سرورا لا يعادله إلا سرور الموتى إذا دخل الميناء بعد رحلة طويلة في بحر هائج متلاطم الأمواج .

ولما استقرت في المقام ، وبليت جنة المسكان ، وألفت العيشة الجديدة ، أخذت أقضي وقتي في دراسة نباتات الأرض ومعادنها ، ولكن هذه أيضا فقدت لذتها قليلا قليلا ، حتى أصبحت الآن لا أجد لعملي طمعا ، بل على التقيض أجد فيه عناء ممضا . وقد بدأت أحس في نفسي الضجر والملل ، وأشعر بالجلجل من أنني أبتعد عن ميدان القتال ولم أستطع أن أتحمي الرذائل وأبعد بيني وبينها إلا بالهرب من الحياة ، وحرمان نفسي من إمكان اقتناء الفضائل واكتساب الحماد .

أليس هذا إياها لا يليق بالرجال ؟ أنا لم ألتجأ إلى الوحدة إلا مقتنا لما أحاط بالحياة من مآسوم ومتاعب ، والآن هدأت ثورتي ، واطمأنت نفسي ، وأخذت أفارق بين شرور المجتمع الانساني وبين مزاياه ، لأنه لا يحسن أن للمجتمع مزايا كما أن له شرورا ، وأن له محاب كما أن له مكاره ، وقد صحت مزيمتي بعد أن رجحت لدى كفة المزايا والمحاب على العوده ، وقد حزمت أمتعتي ، وإني مبارح صومعتي هذا إلى القاهرة .

وفي الصباح الباكر قفل الجميع راجعين إلى القاهرة ، وكان الزاهد كلما اقترب منها ينظر إليها نظرة العاشق الوطآن ؟

« يتبع »

عبد السلام محمود

وقعة الفتح الأعظم (فتح مكة) من الإلياذة الإسلامية

تصل شاعر مصر لنايفة أحمد محرم قاتر بحلة الارهر بقصيدته في وقعة الفتح من الإلياذة الإسلامية التي حاكى بها إلياذة شاعر اليونان الاقدم هوميرو في تمجيد أبطال بلاده ، فنشرها في مناساة الورق الثنوي مسجعين ياديه .

جعل النبي صلى الله عليه وسلم لواء المهاجرين مع الزبير بن العوام ، وأمره أن يدخل مكة من (كداه) وأن يركز رايته بالحجون ، ثم يملكث عندها لا يبرح حتى يأتيه ، وبمات خالد ابن الوليد في كتاب من فضاعة وسليم وأسلم وغفار ومزينة وحبينة وغيرهم ، وأمره أن يدخل من أسفل مكة ، وقد تجمع بها ناس من بني بكر ، وبني الحارث بن عبد مناف ، وناس من هذيل ، فقاتلوا خالداً ، ومنعوه الدخول ، وشهروا السلاح ، ورموه بالنبل ، وقالوا : لا تدخلها عنوة ، فقاتلهم وانهزموا ، واشتد الأمر بمكة ، فصاح حكيم بن حزام ، وأبوسفيان : يا معشر قريش : علام تقتلون أنفسكم ؟ من دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل داره فهو آمن ، ومن وضع السلاح فهو آمن ، فجمعوا يقتحمون الدور ، ويفلقون أبوابها ، ويطرحون السلاح في الطرق فيأخذهم المسلمون ، وقد أهدأ الله رسوله وأدخله مكة قاتراً منصوراً .

ديار (مكة) هذا (خالد) دلفا	فما احتياك في الطود القى رجفا ؟
طود من الشرك غانته جوانبه	لما مشى نحوه الطود الذي زحفا
إن الجبال التي في الأرض لو كفرت	لذكها (جبل الاسلام) أو نصفا
لما دماه (بسيف الله) (سيده)	زاد السيوف به في عزها شرفا
(ديار مكة) أما من يماله	فلا أذى يتقى منه ولا جنفا
تلك الوصية ما يرضى بها بدلا	ولا يرى دونها معدى ومنصرفا (١)
لا تجزمي ، إنه العهد الذي أبعثت	أنواره تصدع العهد الذي سلفا
ليل الأاطيل ما التفت غياهبه	على الحقائق إلا انجباب وانكسفا
هن المسايا ، فيالقوم من نطل	رُموا به حية من حية خلفا
ضاقوا بسعد (٢) فقالوا : قائد حنق	لو جاوز الحد بعد الحد ما وقفا

(١) أوصاه النبي صلى الله عليه وسلم أن يفرز رايته عند أدنى البيوت من مكة ، وأن لا يقاتل إلا من يقاتله . (٢) سعد بن عباد ، سمعه أبوسفيان يقول : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة ، أى يقتل من يهدر دمه ولو تعلق بأستارها ، فقال للنبي : أمرت بقتل قومك ؟ قال لا ، فدكره ما قال سعد وناشده الرحم ، فقال : يا أباسفيان : اليوم يوم المرحمة . ثم تعرضت امرأة غانضته أبياتا منها : =

واستصرخوا من رسول الله إذا حذب
هبت إلى الشر من جهلهم فتة
واستمرت من قریش كل ذي نزع
نفاضا (خالد) شعواء كالحة
رمى بها مبعج الكفار ، فاستبقت
وقال قائلهم أسرفت من بطل
وهاج هم (أبي سفيان) ما وحدوا
فلان قلب (رسول الله) مرحة
وقال : سر يا رسول الله (صاحبنا)
إذا استغاثت به مستصرخ عطا
لم تأل من جهلها بغيا ولا صلفا
إذا يشار إليه بالبنان هفا
إذا جرى الهول في أرجائها عصفا
تلقى البوار ، وتشكو الحين والتلفا
ما كان أحسنه لو جاب السرفا
فراح يشفع فيهم جازما أسفا [١]
ورق من شدة البطش الذي وصف
عن القتال ، لحس ما جنى وكفى

مصى الرسول يقول : اقتل ، فبيجها
وعاد والدم في آثاره سرب
قال (النبی) ألم تذكر مقاتلنا
فقال : بورك ، إن الله حرقها
سبحانه ، إن أمر الناس في يده
مشبوة هنت بالويل إذ هتفا
والقوم من خلفه يدعون : والها
(خالد) أعصيت الأمر أم صدقا ؟
وما تغير لي رأي ، ولا انحراف
لا يعرف المرء من خافه ما عرف

لا يمزج القوم ، إذ السيف مرتدع
لم يرفعوا الصوت حتى لاح بارقه
عما قليل ، وإن النصر قد أزه
نحت المحاجة ، بجلوضوؤه السدة [٢]

== إن سعدا يريد قاصمة النظم
خزرجي لو يستطيع من الغير
ر بأهل الحجون والبطحاء
ظ رمانا بالنسر والموتاه

فأمر صل الله عليه وسلم بأخذ الراية منه ودفعها إلى ولده قيس ، ثم خشي سعد أن يقع من
أنه شيء ، فبكره النبي ، فساءله أن يأمر بأخذها منه ففعل ، وبقي سعد في مقدمة كتيبة الرسول
الكریم ولا راية معه ، وهو بذلك راض ، رضي الله عنه .

(١) جاء أبو سفيان فقال : أبيعته خضراء فريش ، لا قریش بعد اليوم ، فقال لرجل :
أذهب إلى خالد فقل له لا تقتل ، فذهب الرجل وأجرى الله على لسانه : إن بني الله يقول لك :
أقتل من قدرت عليه ، فقتل سبعين رجلا ، فلما رجع إلى الذي وكان قد علم بأمر القتل قال له :
ألم أمرك بأن تدعو خالد إلى الكف عن القتل ؟ فذكر له ما كان وقال : أردت أسرا وأراد الله
غيره ، فكان أمر الله فوق أمرك ، وما استنطعت إلا الذي كان . (٢) السدف الظلم .

هذا (الزبير) ترى في كتابه
يلقى (كدلاً) به والخيل راكضة
الله أكبر ، جاء الفتح وانتهجت
مشى (النبي) بحف النصر موكبه
أنهى (أسامة) من بين الصحاب له [٢]
لم يبق إذ سطعت أنوار غرته
تحرك (البيت) حتى لو تطاوعه
واظه في محبه [٣] من كل مزدلف [٤]
العاكفون على الأصنام أضحكهم
كانوا يظنون أن لا يستباح لها
نامت شياطينها عنها مدممة
هوت تفاريق ، وانتفضت محطمة
ريمت (شيوخ قريش) من فذائفها

كأسيل ، لا تمسك الإحسان ما جرت
ما قال حسان من قبلي وما ازدهفا (١)
للعومنين نفوس سرها وشقي
مشيعا بجلال الله مكتنفا
ردفاً ، فكان أعز الناس مرثداً
مغنى (بمكة) إلا اهتز أو وحفا
أركانه خف يلقى ركه شغفا
فلم يدع فيه للكمار مزدلفا
ن الموان على أصنامهم حكفا [٥]
حى ، فلا ضمماً أبدت ، ولا أنفا
وبات ما ردها بالغرى ملتصفا
كانها لم تكن إذ أصبحت كسفا [٦]
وريع منها (الخزاعي) الذي قذفا

(١) لما دخل النبي مكة رأى النساء يلطمن وجوه الخيل بالخر ، فتبسم وقال لأبي بكر :
ما ذا قال حسان ؟ فأشده :

هدمت بليقي إذ لم تروها تثير النقع ، موعدها كداه
ينازعن الأئنة مسرجات يلطمن بالخر النساء

فقال النبي : ادخلوها (يعنى مكة) من حيث قال : ازدهف الرجل الرجل أو الشيء .
استمجه ، وتزيد ورفع صوته في الكلام ، وأبطل قول غيره .

(٢) أسامة بن زيد رضى الله عنه (٣) انتهى النبي الى الكعبة ومعه المسلمون ،
فاستلم الركن بحجبه ، وكبر فكبروا مرجمين حتى ارتجت مكة ، وكان يشير اليهم أن اسكتوا ،
وكان عبد بن مسلة يأخذ بزمام ناقته في ملوافة (٤) ازدلف : تقدم وتقرّب (٥) قال ابن عباس :
كان على الكعبة يوم الفتح ثلاثمائة وستون صنماً ، لكل حى من أحياء العرب صنم ، قد شدوا
أقدامها بالرصاص ، فجعل النبي يهوى بقضيب كان معه الى كل صنم فيها يهوى ، وأنه كان
يقول : جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ، وكان هبل من أعظم هذه الأصنام ،
فجاء النبي ومعه قوس جعل يطمئن بها في عينيه وهو يقول : جاء الحق ... ثم أمر به فكسره ،
وبقى من هذه الأصنام على الكعبة صنم كبير من نحاس - وقيل من صخر - خزاعة ،
جعلوا له أوتاداً من الحديد مثبتة في الأرض ، فأمر النبي على بن أبى طالب أن يومية ، فرمى
به وكسره (٥) الكسف : القطع .

وأنه ينحط من عليائه فزماً وما دوى (هبل) والطمع يأخذه لو كان لندم يجري حوله دفعاً دعى به الله، يعنى (البيت) من عبث لم يبق (بالبيت) أصنام ولا صور للجاهلية رسم كانت يسجها لا كنت يا زمن الاوهام من زمن إن (الشريد) [٥] الذى قد كان يظلمه رد الظلامة فى رفق وإن عنفوا إن (الرسول) لسمع ذو مياسرة شكراً (عبد) إن الله أصبحها ونعمد وفى (لامام المرسلين) به خذ (المهصب) (٦) إن وافته زلا قد ماد يكلف بالاسلام من رشد ثم استقام على البيضاء يسلكها متى طليقاً الى غايته مرحا ينشى موارد للامان صافية مادوا طهارى، فلم يعلق بهم وضر تتابع للقوم أفواجا، فآمنهم

من بعد ما أفرج الأجيال مفترقا (١) هل شور الدمع فى هيليه أم ذرفا طول المدى مشعب (٢) فى جوفه زفا يضاف باطله من عاف أو عوفا (٣) زال العمى، واستحال الأمر باختلفا (٤) فى دهرها، غمفت أيامها وعفا أرخى على الناس من ظلماته سبغا ذوو قرابته قد ماد فانتصنا ولو يشاء إذن لامتد أو عتفا إذا تملك أعناق الجناة عفا عليك نعى ترى ظلها وضفا والله إن وعد الرسل الكرام وفى واذكر به ذلك (الميثاق) و (الحنفا) من كان بالكفر من غى الهوى كلفا من كان يضرب فى الصياء معتصفا وكان فى القيد إن رام الخطى رسفا ما امتاح [٧] من مثلها يوماً، ولا اقترفا مما جنى الكفر قبل الفتح واقترفا (دين السلام) وأمضى الأمر مؤتلفا

(١) المشرك : المنصب (٢) المنصب : مسيل الماء من الحوض (٣) عزف عن الأمر زهد فيه وانصرف عنه (٤) أبى النبي أن يدخل البيت وفيه ما فيه من الخائيل التى اتخذها القوم على صور شتى، فأمر بها فأخرجت، ثم نادى مناديه : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع فى بيته صنما إلا كسره، فكسروا الأصنام التى كانت فى بيوتهم، وهدمت هند بنت عتبة زوج أبى سفيان الى صنم كان عندها، فجعلت تضربه وتقول : كنا منك فى غرور! ثم بعث النبي سرايا لكسر الأصنام التى كانت حول مكة (٥) النبي صلى الله عليه وسلم .

(٦) قال النبي : إذا فتح الله لنا مكة زلنا بالغيف — حيف بنى كساة، يعنى المهصب — وهو المكان الذى تحالفت فيه قريش وكنانة على مقاطعة بنى هاشم وبنى عبد المطلب حتى يسلموه إليهم، وقد فتحت مكة وفعل ذلك صلوات الله وسلامه عليه .

(٧) امتاح الماء عرقه .

كذلك الحق يعلم في مصاعده
مرى العقول إذا ما غرها هدف
وما على الحق من بأس ولا حرج
إن الذي جعل الإسلام معقه
لم يرض ما نال من مجسد فأورثه
شأن ما بين صرح ثابت رفعت
لنصت الأرض ، ولتسمع بحالكها
(شرائع الخير) يلقبها بحبيبة
(الساس من آدم) والبني مهلكة
قل للأئمة خطبوا الأقوام أو كتبوا

حتى ينال القدرى ، أو يبلغ الشفعا [١]
فلن تريد سواء إن رمت هدف
إن هوم العقل عنه مرة ففنا
أعلى لآمته الأركان والسقفا
مجدا طريفا ، وعزا منه مؤثقا [٢]
منه القباب ، وصرح واهن خفا
ماذا يقول لها الرعد الذي قصفا ؟ [٣]
(شيخ التبيين) ينفي البر والأطفا
فلينق الله منهم من فسا وجفا
دعوا المسائر والأفلام والمصفا

أحمد محمد

(١) الشفيع . وهو من الجبال ، جمع شفيع . (٢) اختلف الشيء بمعنى اسنائه ، أي ابتدائه .
(٣) دعا النبي عتيان بن طلحة ففتح له الكعبة ، فدخلها معه ومع بلال وأسامة بن زيد
وصلى فيها ركعتين ، ثم خرج فوقف على بابها وقال :

لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ،
ثم خطب خطبة طويلة منها : يا معشر قريش ، إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها
بالآباء ، والناس من آدم ، وآدم من تراب ، وتلا قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، إن الله عليم خبير ، ثم
قال : يا معشر قريش : ماذا نظفون أنى فاعل لكم ؟ قالوا خيراً أخ كرم وابن أخ كرم ، وقد
قدوت - وأول من قال ذلك سهيل بن عمرو - فقال الرسول الكريم . أقول كما قال أخى
يوسف « لا تنزيب عليكم اليوم ، يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » اذهبوا فأنتم الطلقاء . .
فخرجوا وكأنما نشروا من القبور ، ثم أسلموا .

وذكر في هذه الخطبة بعض الأحكام ومنها : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا يتوارث أهل
ملتين مختلفتين ، ولا يجمع المرأة بين المرأة وحبتها ، ولا بينها وبين خالتها ، والدينه على من
أدعى ، واليمين على من أنكر ، ولا تسافر المرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا مع محرم ، ولا صلاة بعد
العصر ، وبعد الصبح ، ولا يصام يوم الأضحي ويوم الفطر ، ثم قال : أيها الناس : إن الله حرم
مكة يوم خلق السموات والأرض ... إلى آخر ما قال صلوات الله وسلامه عليه .

مُعْجَزَاتُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

دراسة القوى الباطنية للإنسان

ذاكرة العقل الباطن وسواها من الخواص الباطنة بنيت خلود الروح

يعيش أكثر الناس حياتهم كلها لا يعنهم غير أجسادهم ، كأنهم أشباح لا أرواح لها ، على حين أنهم لو ألغوا نظرة على ما كشفه العلم من خصائص الروح ، رأوا أنهم يملكون خير ما أتبع للإنسانية بلوغه من المعارف الصحيحة التي فتحت للعقول كوى إلى مدرك جليلة الشأن ، تخرج بالقلوب إلى مكافات رفيعة من السمو الذي أعد للغس البشرية أن تصل إليه .

ونحن في متانتنا ارتياد هذه المناطق العلية ، نرجو أن نصل بالقارئ إلى ما لا يسع إنساناً أن يحمله من هذه الناحية في هذا الزمان الذي يحاول الماديون فيه أن يجدوا لهم موئلاً في الشرق ، بعد أن دُحروا في الغرب ودالت دولتهم فيه .

زيد اليوم أن نأتي على ما أثبتته العلماء عملياً من وجود ذاكرة للعقل الباطن تسمى كل ما جل وقيل مما يمرض لها ، حتى ولو كانت إحدى الخواص تتأثر به في غفلة من العقل العادي عنه .

هذه الذاكرة الباطنة تلاحظ في النيكولوجيا الطبيعية ، وفي البسكولوجيا المرضية ، وهي تكون على أشكال ظهور في الثانية ، فمن أمثلة الأولى ما يحدث إذا أصيب الإنسان لحاة بخطر الموت من عارض شديد الخطورة ؛ فإن الإنسان في هذه الحالة يذكر كل ما عمله وما قاله وما قيل له في مدى حياته الطويلة ، يمر عليه كأنه على شريط سينمائي ، حتى ما كان منها ناعياً ولا وجوده في الذاكرة الطبيعية . وقد حدثت جميع الذين غرقوا ثم أعيدت لهم الحياة بوسائل طبية قبل أن تفارقهم الروح ، بأنهم عند ما شادفوا الموت تحمت الماء ، رأوا جميع ما عملوه وقالوه أو رأوه ماثلاً في ذاكرتهم كساعة حدوثه .

وأما أمثلة الذاكرة الباطنة في الحالات المرضية ، فمنها ما حدثت للعلامة (ديلبوف) ، وذلك أنه رأى في حلم مررتك ذات ليلة ساتا وبجابه اسمه *Asplenrum ruta muraria* ولم يذكر أنه عرف هذا الاسم قط ، ولا سمعه من أحد ، فأخذ يبحث عن سر هذا الأمر فوجد بعد جهد جهيد أنه قبل هذه الرؤيا بسنتين كان يتصفح مجموعة صور نباتية ، فوقع نظره منها على هذا النبات وعلى اسمه ، ولم يوردها على ذاكرته بعد ذلك حتى رآها في يومه .

الذاكرة الباطنة في أثناء النوم المتناطيسي :

إن هذه الذاكرة في أثناء النوم المتناطيسي قد رأى منها المجهريون عجا ، فإنها لا تدع صغيرة ولا كبيرة مما للسوءم أو عليه إلا أحصتها لم تغلت منها شيئاً ، فإذا انتقل المتناطيسي

نومه سواء بسبب غير معروف أو بإيحاء المنوم إلى ماض بعيد من حياته ، ذكر كل ما حدث له أو مه ، وظهرت نفسيته على ما كانت عليه في ذلك العهد ؛ وقد برهنت تجارب الأستاذ (بيير جانيه) المدرس بجامعة السوربون وتجارب الأستاذ (دوروشا) ، مدير كلية الهندسة الفرنسية ، على صحة هذا الأمر بما لا يحتمل الهك .

وقد دلت هذه التجارب على أن المنوم لو دُفع به إلى عهد ماض من حياته أتى بذكرات عن ذلك العهد كان في أثناء يقظته لا يذكر منها شيئاً ؛ فقد ذكر الأستاذ (بيتر) Pitres في كتابه (المسترخ والنوم المغناطيسي) حادثة شاهدها بنفسه ، وهو أنه نائم مريضاً تدعى البرتين م . ودفعها إلى عهد الطفولة ، فتكلمت برطانة مقاطعة (سانتونج) من فرنسا ، وكانت نسيئها بعد ما كبرت ولم تذكر منها شيئاً . قال الأستاذ (بيتر) : « فإذا رجونا (ألبرين) وهي في تلك الحالة أن نكلمها بالفرنسية (وهي اللغة نكلمها وهي يقظي) أجابت برطانة (سانتونج) بأنها لا تعرف لغة السادة ساكني المدينة » .

وقد اشتهر من هذه التجارب ما شاهده الأستاذ فلورنوا Flournoy المدرس بجامعة جيف سويسرا أن وسيطه المنوم كان يتكلم في أثناء نومه بالسانسكريتية ، وهي الهندية المقدسة ، وهو لا يعرف عما كلمه واحدة في أثناء يقظته . وقد أثنى الأستاذ فلورنوا في البحث فلم يهتد إلى علة معرفته هذه اللغة (راجع كتابه : من الهدى إلى الكوكب مارس) Des Indes à la planète Mars .

فلما اطلع الباحثون في الروح على هذه التجربة عللوا بها روحانية ، ولكن الأستاذ فلورنوا ، الذي كان لا يمتنع بوجود الروح ، اكتفى بالقول بأنه عجز عن تعليلها بعلة طبيعية .



وقد عقب الدكتور (جوستاف جوليه) في كتابه (من اللاشعور إلى الشعور) على هذه المشاهدات وأمثالها بقوله :

« الأمر الذي يدهش الباحث في دراسته ببيكولوجية العقل الباطن ، إذا أضاف إلى هذه الدراسة شيئاً من الروح الفلسفية ، هو أنها لا تتفق وأنى قانون فيزيولوجي معروف ، وترد عليه حتماً على الدوام هذه المسألة وهي : لماذا وكيف يكون القسم الأعظم قبيحة من الشخصية الانسانية طاملاً من وراء حجاب ؟ ولماذا وكيف يكون شعور الانسان وإرادته ، اللذان لا تكون شخصيته كاملة إلا بهما ، يفلت منهما أكرم قسم من هذه الشخصية ؟ إن هذا الأمر من الغموض بمكان ، سواء أكان من ناحية الذاكرة الخفية في الانسان ، أم من ناحية النفسية الخفية فيه أيضاً . فلما يمتدح من المحال فهمه فيزيولوجياً هو : كيف تكون الذاكرة العادية الخاضعة للإرادة ، ولقيادة الشخصية ، في هذه الحالة السيئة من الضعف والغبطة ، على حين أن

الذاكرة الباطنية التي لا تتصل بها إلا عرضاً ، أو في حالات غير طبيعية أو فوق طبيعية ، تظهر على هذا الاتساع العظيم ومترحة من الخطأ ؟ اهـ .

وفي هذه المناسبة نأثي على ما كتبه البسيكولوجي الكبير (إرست جوزانو) في كتابه الجليل طرح الروح للجسم « La Bilocation » قال :

« وعلى ذكر ما يتعلق بالذاكرة نقول : إن الفيزيولوجيين اكتشفوا منذ زمان قصير ، بأنه في مقابل الذاكرة العادية ، توجد ذاكرة كاملة شاملة لجميع ماضي حوادث الإنسان ، ولكنها كامنة في ثنايا شخصيته الباطنة . فهذه الذاكرة من الغوامض التي لم يستطع الفيزيولوجيون تحليلها ، ولم يستطع واحد منهم من الناحية البيولوجية (أي الحيوية) ، أن يفسر وجود خاصة عجيبة كهذه الذاكرة الباطنة ، فقدر عليها أن تبقى على الدوام كاسمة في الشخصية الإنسانية لا يلتفت صاحبها بها ، وهي مشكلة ليس لها موجب إذا اعتبرت لهذه الذاكرة الكاملة منفعة في حياة الإنسان بعد هذه الحياة الأرضية ، وهو قول مشروع ، وخاصة إذا أضفنا إليه أنه توجد في العقل الباطن خصائص عجيبة أخرى ، لا يلتفت بها الإنسان أقل انتفاع في حياته الأرضية ، لأنها كامنة فيه وقد منحتها بكرم عظيم .

« وما دام الأمر كما ترى فيستنتج منه أن هذه الخصائص المنوعة يجب اعتبارها كما هي عليه في الواقع ، أي أنها خصائص روحية موحودة على حالة الكون في الشخصية الإنسانية الباطنة ، ومنها تستطيع أن تسطح وتنمو في بيئة مناسبة لها بعد موت الجثمان ، فإن وجب أن يكون هذا الاستنتاج لوجود هذه القوى الخارقة للمادة محجباً ، فيكون من المعقول أيضاً استنتاج هذه النتيجة عنها بالنسبة للذاكرة الباطنة الكاملة ...

« ولأجل تسهيل وتقوية ما قلته هنا أخيراً ، يجب أن يضاف إليه أنه لأجل التدليل على وجود الروح الإنسانية ووجودها ، نعتمد أن يكون موحوداً على حالة الكون في الشخصية الباطنة للإنسان ، خواص روحية تامة التكوين ، وذلك لضرورتها إذا كان مقدراً على الروح أن تعيش في بيئة مناسبة لها بعد تجردها عن الجسم ، لأن هذه الخواص الروحية لا يمكن أن توجد طرفة في حالة الموت . ويستنتج من ذلك أن هذه الخواص الروحية ، مضافة إلى الذاكرة الكاملة ، إذا لم تكن موجودة قبل الموت ، فيجب حتماً أن تستنتج من ذلك أن الروح تبقى بفناء الجثمان . ولكنها موجودة وقد بلغنا الشأ والبعد من إزالة جميع الشكوك الخاصة بوجود هذه الخصائص ، بلغناها علمياً وبطريقة لا تختمل اللبس .

« وهذا الاستنتاج صحيح إلى حد أن جميع الاختصاصيين في هذه المسائل ، لا يستثنى منهم واحد ، على اتفاق تام في تأكيد ذلك ، مستندين على قاعدة الملاحظات المحسوسة » هـ

محمد فريد وجدي

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

هل اخترع قدامة علما ؟

نسب بعض الكتّابين الى قدامة أنه واضع علم الحساب ، ولا شك أن هذه دعوى مندو بها ، كما سبق ، نبوغه في هذا العلم ، أما البديع - وهو ثاني علمين قبل عن قدامة إنه شريك في وضعهما - فقد اتفق الكتّاب على أن أول واضع له ابن المعتز الخليفة العباسي المتوفى سنة ٢٩٦ إذ وضع كتابا سماه البديع ذكر فيه سبعة عشر نوعا (كتاب المرحوم الأستاذ محمود مصطفى ٢٠٤ - ١٨٩) ثم جاء قدامة في كتاب نقد الشعر فذكر عشرين نوعا توارد مع ابن المعتز في سبعة منها وانفرد بثلاثة عشر ، فقدامة إذن ثاني اثنين وضعوا البديع .

يذكر ابن المعتز في كتابه (وقد طبع مرارا) أنه لم يسبقه بذلك أحد ، وأنه لم يستوف كل الأنواع ، وأما ما يأتي بعده أن يزيد عليها ما شاء ، وأن يسمى ما جاء به بأي اسم أحب . ويقول الأستاذ العبادي عن تفوق قدامة في الفقه : « لا تعجب من موافقه لرجل يعد ثاني اثنين وضعوا علم البديع » (ص ٣٩ مقدمة نقد البئر) . لم يخالف أحد في هذا لأن نصوص كتّابي ابن المعتز وقدامة صريحة في هذا ، وقد نقدها كثيرون من العلماء والأدباء ولم يشكروا عليهما ذلك .

على أن الأستاذ الكبير الدكتور ذكي مبارك لم يرض هذا الكلام ، وهو مشغوف بالنوارة على مثل هذه القضايا التي يعتمدها مبنية على التسليم بما قيل ، فقد قرر أن البديع كان معروفا من أيام الجاهلية وقال : « ولكن ما عرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية بينهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتماما جديا بتدوين البديع ، فكأن من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكتّابين في هذا الفن الجليل » . ثم يلحق ما قيل عن قدامة بما قيل عن صاحبه (النثر الثاني في القرن الرابع ٥٩ ج ١) . والدكتور يستدل بأشياء :

١ - ما جاء في زهر الآداب (١١٤ ص ٤٤) وهو « قال أبو بكر الصولي : اجتمعت مع جماعة من الشعراء عند ابن المعتز وكان يتحقق علم البديع تحقيقا ينصر دعواه فيه لسان مذاكرته ، فلم يبق مسلك من مسالك الشعراء إلا سلكنا شعبا من شعابه ، وأرانا أحسن ما قيل في باب » . ثم يقول : « فطسأله إذن هي أن ابن المعتز كان يدعى التفوق في علم البديع الذي كان معروفا » .

٢ — قوله : « ومن الصعب أن تقبل سكوت كتاب العرب وأدبائهم نحو قرنين عن هذا الفن حتى يجيء هذا الأمير المترف فيؤلف فيه » .

٣ — ما ذكره صاحب الأمل (ج ١ ص ١٣٣) في حديث خنافر الحميري من وصف القرآن بأنه « ليس بالشعر المؤلف ولا السجع المتكلف » ، فهذا الكلام — الموضوع بلا شك — يدل على أن الرواة يفهمون أن الناس لعهد النبوة كانوا يميزون السجع المطبوع من المصنوع ، والسجع من فنون البديع .

أما دعوى الدكتور أن أناسا دونوا البديع قبل ذلك ثم ضاع هذا الأثر فغير مسموعة ، لأمور :

(أ) أنها من جهة البحث لا دليل عليها . (ب) أن جميع مظاهر النهضة العلمية والحركة الفكرية منذ بدء الإسلام قد سجل كل أو بعض آثارها وليس من بينها ذكر للبديع . (ج) أن عدم وجود كلمة بديع بالمعنى الذي أراده ابن المعتز طوال العصرين الأموي والعباسي الأول — وهما يمثلان مواقف النقد بين الشعراء وأمام الخلفاء — دليل قاطع على صحة ما نسب لابن المعتز وقدامة . (د) أن ابن المعتز وقدامة ذكرا في كتابيهما أنهما واضعا هذا العلم ولم يمارضهما في ذلك من جاء بعدهما من أطول العلماء وأساطين النقاد ، على كثرة النقد والتجريح في زمنهما .

ولو قال الدكتور إن هذا الاسم كان معروفا بدلالته القوية على الحسن الجليل من الخطب والاشعار ، لكان كلامه أدنى إلى القبول . ولنعرض الآن لأدلة التي أقامها :

أما الأول : فأقول ما يسبق إلى الذهن من كلمة « دعواه » أنه كان يدعي اختراع البديع ، وإن قلنا غير ذلك فيحتمل أن يكون هذا الجدل بعد اختراع ابن المعتز لهذا العلم ، وأنه كان يجمع الأدباء إليه ليُبدل عليهم باختراعه الجديد .

وأما الثاني فساقط من نفسه ، لأن المعلوم لم تكن قد اكتملت إلى هذا الوقت ، والمسألة مسألة اصطلاح وتسمية لأنواع الجلال الأدبي . والملاحظ في تعقيب الدكتور أنه يستكثر على الأمير المترف البحث في مثل هذه الأمور . على أن المسألة بالعكس فإن من تبيأت له أسباب الترف كان هدفه السير وراء نواحي الجلال في أي شيء ، خصوصا وابن المعتز أديب ممتاز وله كثير من المؤلفات .

وأما الثالث : فلا يدل على أكثر من أن العرب كانوا يعرفون كلمة السجع ، وهذا حديث صريح في هذا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبعض غاطثيه : « أسجع كسجع الكهان ؟ » وعلى هذا فالتأكد على ما قاله المتقدمون في هذا ، حتى يستطيع تغييره بأدلة واضحة .

أسلوب قدامة :

لقدامة أسلوب رصين هادئ، يجمع إلى سلاسته وسهولة عبارته وإيجازها، كثيرا من صق التفكير وغزارة المادة . وعلى رغم إحاطته الثامنة بمفردات اللغة شاربها وواردها ، فإنه عذب الألفاظ سهل التركيب حسن الإرادة لا تكاد تلمح في عبارته كلمة حوشية ، أو لفظة نائية ، هذا إلى تسلسل في الترتيب وارتباط في الجمل ، ومع هذا فإنه يظل رأسه من ثنايا كتابته والفلسفة تضيء ، بمصباحها كلما لاح لها موضع ، وهذه قدرة من شيخ الكتاب وصيرف الكلام . ولعل الذي دعا قدامة إلى عدم السبق في كتاب نقد الشعر أنه يكتب بأسلوب علمي كما قال الأستاذ العبادي ، وكما نرى هو على ذلك في صدر الميزة السادسة من كتاب الطراج ، وهذه الطريقة تجعل الكتب قريبة التداول للمتعمقين سهلة الدراسة عليهم . ولأخذ الآن في درس كتابه نقد الشعر ، نمد أن قدمنا شخصيته وإن كنا لم نوفه حقها كما قدمنا ، وبأمل أن نواتينا فرصة لذلك في أقرب الأوقات .

كتاب نقد الشعر

كتاب صغير الحجم كبير الفضل ، قليل اللفظ كثير المعنى ، ليس من طبقة ماسقه من الكتب لأنه بدأ عهد التخصص في البحث والتأليف ، ولقد كان مؤلفو الكتب قبله يتركون لقلهم المنان يجول في كل فن ، ويقتبس من كل زهرة ، ويقطف من كل جنى ، حتى جاء قدامة وبدا هذا النوع من التأليف الذي نستطيع أن نقول بلا شك إنه من أعمال الفكر المنظم الذي خلقه النهل من تلك الثقافة الجديدة التي أنتجها امتزاج الثقافات العربية واليونانية والفارسية والهندية في هذا العصر ، فنحن أمام كتيب كثرت محاسنه وجلت فضائله ، وإذا قرأناه فكأنما نسير في روض معطور ، ونمشي على در مستور ، وإذا تصفحناه فلن يطالعنا غير زهر الرياض ، ونصارة المياض ولن نشم منه إلا أريج المنبر والمسك الأزهر .

عبد الموم أبو النجم محمد

تصحیحات

في العدد السابق .

س	س	
٦٥	٢	سلامين
٦٥	٥	في القصائد الهوميرية والملاحم الإيرانية والهندية .
٦٥	١٠	« L'absolu »
٦٧	٨	هيرا كليتي
٦٧	٨	الفلسفة الهندية ، الأولى لما عندها الخ .
في هذا العدد		
١٢٢	٣	جلاك
١٢٢	١٩	وعيش
١٢٣	٢١	ووصمت (بدل : وأوعدت)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

عمرة القضاء وخمس سرايا وغزوة مؤتة

يذكر تارثو هذه السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد في السنة السادسة من الهجرة إلى مكة على رأس ألف وخمسمائة من أصحابه قاصدين العمرة ، وهي الطواف بالبيت ، وكانت في غير وقت الحج ، فمنته قريش من الدخول وآثرت أن تدخل معه في حرب على أن تسمع له بفتحها مدينها وهي فيها . ولما لم يكن قصد النبي أن يخرج للحرب ، ولم يأخذ لها عدتها ، رأى أن يفاوض قريشا في الأمر ، فترددت بينها وبينه السفارات ، حتى استقر الرأي على أن يرجع النبي صلى الله عليه وسلم ومحببه عامهم ذلك ، ويعودوا فيما يليه ويدخلوا مكة معتمرين ، ويذكر قراؤنا أنا قلنا إن هذا الاتفاق لم يرض أحدا من المسلمين ، وقبلوه طاعة للرسول إلا أبا بكر ، وقلنا إنه كان من أثره أن دخل في الإسلام رجالات من قريش بدون قتال ، كان في منولهم في حظيرة قوة له ، وعلو لسلطته ، لأن في الدخول فيه طواحية ، وخاصة من آحاد يمتدرون قادة للعاهلين ، معنى أرق من دخولهم فيه كرها ، وهذه الحسكة تجلت للصعابة ، فاعتبروا صلح الحديبية الذي كانوا اتفقوا منه ، أحفل صلح بالنتائج العظيمة ، والثرات الطيبة .

لما حال الحول على ذلك الصلح ، خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن كانوا معه في العام السابق ، قاصدين مكة لقضاء العمرة التي صعدوا عنها عام أول ، واستخلف على المدينة أبا ذر الغفاري . ولكنهم في هذه الدفعة أخذوا أهبتهم للحرب خشية أن يبدو من قريش إخلاف للمهد . وكان عدد خياله مائة تحت قيادة بشير بن سعد . وبدأ صلى الله عليه وسلم بالأحرام للعمرة من باب مسجد المدينة .

ولما انتهى إلى موضع ذي الحليفة قدم الخيالة أمامه . فقيل له يا رسول الله تحمل السلاح وقد شرطوا عليك أن لا تحمله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « لا ندخل الحرم به ، ولكن يكون قريبا منه ، فإن حاجتنا هاتج فزحنا له » .

فلما وصل الى مكان يدعى مر الظهران، قاله رجال من قريش، ففزعوا بما رأوا من استعداد المسلمين للقتال، وأمرعوا الى قلوبهم فأخبروهم بما رأوا، وجاءه نفر منهم وسألوه عما يقصده من هذه المظاهر الحربية، فأجابهم بقوله: «إننا لا ندخل الحرم بالسلاح».

ولما حان وقت دخول مكة، خرج منها أهلوها، كراهة منهم أن يروا المسلمين يطوفون بالبيت. فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه متوشحين بسيوفهم من ناحية يقال لها ثنية كداء، أمامه عبد الله بن رواحة وهو يقول: لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده؛ وطاف رسول الله بالبيت، واستلم الحجر الأسود بمحجبه (المحجن هي العبا المسطحة الرأس) وأمر أصحابه أن يطوفوا ثلاثة أشواط مسرعين، إظهارا للقوة، لأنه بلغه أن المشركين قالوا: سيطوف اليوم بالكعبة قوم نهكتهم حتى يثرب، أي المدينة، فقال صلى الله عليه وسلم: رحم الله أمراً أراه من نفسه قوة. واضطجع يردائه (أي أدخل رداءه تحت إبطه الأيمن وغطى به الأيسر) وكشف عنده البني، شأن أهل القوة، وفعل مثله المسلمون.

هذه هي حصة القضاء، وإما مميت بهذا الاسم لأنها لم تعمل في وقتها حين أرادوها في العام الماضي، فصارت قضاء.



وفي صفر من هذه السنة، وهي الثامنة من الهجرة، أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غالب ابن عبد الله الليثي الى بني الملوخ، وهم يسكنون بالكديد، وهو بين عسفان وقديد من بلاد العرب بقرب المدينة، فسارت هذه الفصيلة من الجند حتى إذا كانت قديد التفت بالحارث ابن مالك الليثي المعروف بابن البرصاء، وكان من أشد خصوم الاسلام والمسلمين، فأسروه. فقال لهم: إني ما جئت إلا لأدخل في الاسلام. فقالوا له: إن جئت لهذا القصد فلا يضرك وثقل لية. ثم صاروا حتى وصلوا الى محلة بني الملوخ فاستأفروا القتم والشاء، وانطلق صريحهم مسرعا وأخبر القوم بما حدث. فأقبل عليهم من رجالهم عدد لا قبل للمسلمين بدفعه، وكانوا يلحقون بهم ويقاثلونهم، لولا أن اتفق حدوث سيل شديد حال بينهم وبين أعدائهم، واستمر المسلمون يستاقون غنيمتهم، وأصحابها ينتظرون اليهم، ولا يستطيعون أن يصلوا اليهم ليستردوها منهم.

ولما عاد غالب بن عبد الله الليثي الى المدينة ومعه الغنيمة، أرسله رسول الله ليقنع من بني مرة بفدك، وهم الذين اجتاحتها سرية بشير بن سعد التي ألقينا بذكرها هنا. فاصطاق على رأس مائتي رجل حتى إذا كان قريبا من القوم الذين سمع لهم (أي قصد اليهم)، جمع جنوده وخطبهم قائلاً بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «أما بعد فإني أوصيكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وأن تطيعوني ولا تخالفوا لي أمراً، فإنه لا رأي لمن لا يطاع»، ثم آخى بين كل اثنين من

جنوده ، وأمر كل متآخين أن لا يفارق زميله ، وحذروهم أن يرحل الواحد منهما فإذا سئل أين صاحبه قال لا أدري ، ثم أمرهم إذا كبر أن يكبروا بعده .

هذا أسلوب جديد في الحرب لم يؤثر عن غير غالب بن عبد الله ، وهو إجراء لا شك في أنه رآه أفلح في تماسك أصحابه في تلك الحالة التي وجد فيها ، وكثيرا ما يروى عن القواد المحنكين ابتكارات تعلمها الحاجة الوقتية ، وتعود بأجزل الفوائد على الآخذين بها ، وخاصة إذا كانوا في حالات يكون المقاتلون فيها بحاجة الى وسائل جديدة .

ثم أخذ غالب يفرق جنوده ويعين لهم مواقف بحيث يصيرون محبطين بعدوهم ، حتى لا يفلت منهم أحد .

لما تمت هذه الاستراتيجية أي التعبئة ، رفع غالب صوته بالتكبير ، وكبر بعده جنوده وجردوا سيوفهم وحملوا جميعا على أعدائهم في وقت واحد فأثروا عليهم ، لم يفلت منهم أحد ، واستاقوا ماشيتهم كلها .



وفي ربيع الأول أرسل النبي صلى الله عليه وسلم كعب بن صمير الفقاري الى ذات الحلاح من أرض الشام في خمسة عشر رجلا ، فوجدوا جمعا كثيرا ، فدهمهم الى الاسلام فأبوا ، وهجموا على المسلمين وهم في قلة لا تقضي من نفسها شيئا ، فدافعوا عن أنفسهم دفاعا شديدا حتى بادوا على بكره أبيهم ، إلا رئيسهم كعب بن صمير ، تمكن من العودة سليما وأخبر رسول الله بما حدث ، فهم أن يبعث اليهم بمن يقتص منهم ، فترامى اليه أن تقوم تحمولا من محلتهم ، فعزل عن ذلك .

غزوة مؤتة :

لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم في السنة السادسة من الهجرة رسلا من عنده الى الملوك كتبت يدهم فيها الى الاسلام ، كان منهم الحارث بن صمير الأزدي أرسله الى أمير بصري ، فلما بلغ مؤتة ، وهي قرية تابعة للبلقاء بالشام ، تعرض له شرحبيل بن عمرو الأنصاري ، فسأله أين يريد ؟ فأجابه الحارث : الشام . قال لملك من رسل جد ؟ قال : نعم . فأمر به فضربت عنقه . فلما بلغ رسول الله ما حدث ، أسف من ذلك أسفا شديدا ، فلما كانت السنة الثامنة من الهجرة جهز جيشا تقصص ممن قلوا الحارث بن صمير هذا . وسلم قيادته الى زيد بن حارثة ، وقال لهم إن أصيب زيد فاجملوا بدله جعفر بن أبي طالب ، فإن أصيب هو أيضا ، فأمرؤا عليكم مكانه عبد الله بن رواحة . وكان عدد هذا الجيش ثلاثة آلاف رجل . فلما ساروا تبعهم النبي صلى الله عليه وسلم وأوصاهم ، وكان مما قاله لهم : « اغزوا باسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام ، وستجدون فيها رجالا في الصوامع ممتزئين فلا تترضوا لهم ، ولا تقتلوا امرأه ولا صغيرا ، ولا بصيرا غنيا ، ولا تقطعوا شجرا ، ولا تهدموا بناء » .

بعد أن تلقى أصحابه هذه التوصيات لم يزالوا سائرين حتى وصلوا إلى مؤتة ، وهي قرية قريبة من الكرك من مشارف الشام ، وهي الجهة التي قتل فيها الحارث بن عمار مندوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرومان قد بلغهم خبر قدومهم فأعدوا لهم جيشاً جلياً مؤلفاً من مقاتلتهم المختارين ، تؤيدهم جماعة من العرب الذين دخلوا في النصرانية لجوارتهم لأهلها . فلما رأى المسلمون كثرة عدد أعدائهم أخذوا يتفاوضون فيما يفعلون ، ويقدمون على الحرب ، أم يترشون ريثما يصلهم مدد من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فاستقر رأيهم على مساجرة عدوهم ، فقاتلهم قتالاً شديداً ، حتى قتل قائدهم زيد بن حارثة ، فقام مقامه نساء على إشارة رسول الله جعفر بن أبي طالب ، واستمر جيش المسلمين يقاتل حتى قتل قائده المذكور ، فغلبه على القيادة عبد الله بن رواحة ، فتقدم الصفوف ولم يزل يقاتل حتى قتل . واشتد الكرب على المسلمين ، وحمل وطيس الكفاح ، وظهر التضعضع في صفوفهم ، وهمت طائفة بالتقهقر ، فقال لهم عقبة بن عامر « يا قوم يقتل الإنسان مقبلاً خير من أن يقتل مدبراً » فأقبلوا مستبسلين ، ورأوا أن يؤسروا عليهم خالد ابن الوليد وهو أشهر قواد العرب جاهلية وإسلاماً ، وكان لم يعض على إسلامه إلا سنة ونصفه أشهر ، وكان هذا الجيش في حاجة إلى قائد خبير بما زعم الحرب ، وتورط في غمراتها ، لا لأحراز النصر على أعدائه في تلك الملحمة التي لا تناسب فيها بين الحصين من الناحية المدية ، ولكن لتخليص جيده من التهلكة التي يتعرض لها ، وليس يخفى أن حماية الجيوش من المهالك التي تتعرض لها ، لا تقل استدعاء للحكمة الحربية ، والمهارة الفنية ، من إبلاغها إلى ذروة النصر ، بل ربما كانت الأولى أكثر استحقاقاً لأطراء القائد الذي تتم على يده تلك الحامية ، من خصمه الذي انتصر عليه ، إذا كانت النسبة العددية بين الجيشين كبيرة ، وكان الجيش القليل عدده بعيداً عن مراكر تميؤنه ومصادر مدده . وأين حدود الشام من المدينة ، وماذا يعني ثلاثة آلاف عن أنفسهم حيال أمة رمتهم بمائة وخمسين ألفاً من جنودها المهنكين ، فضلاً عن ألوف أخرى من العرب المنتصرة ؟ وماذا تكون الحالة الممنوية لجيش فقد ثلاثة قواده الواحد تلو الآخر ، ووجد نفسه بغير قائد يديره ؟ لا جرم أن التصدي لتخليص هذا الجيش من التهلكة يعتبر من الإهمال التي تخلد لصاحبها في تاريخ الحروب ذكراً .

تولى خالد بن الوليد قيادة هذا الجيش ، وجعل همه أن يدبر أسرفة قهرته بأقل خسارة ممكنة ، أي بانتظام ، كما يقال في العرف الحربي ، فقاتل يوم توليه قتالاً عنيفاً ، وفي غده جعل سافته مقدمة وميمينته ميسرة ، إيهاماً للرومان بأنه قد تلقى مدداً ، وفي الوقت نفسه بي أسره على التقهقر بانتظام ، واللبأ إلى ما يسمى في العرف الحربي الزاكن بحرب المؤخرة ، وما زال يقاتل وهو يتقهقر حتى انحاز إلى مؤتة ، وهي في موقع يمكنه من الثبات قليلاً ، وظل فيه سبعة أيام ، فلم ير الرومان أن يتعمهوا إلى أبعد من هذا الموقع خشية أن يطول خط تميؤنهم ، فاكثفوا بدفعه إلى ذلك الحد ، وتركوه وشأنه ، وعادوا إلى بلادهم .

ولما عاد الجيش قاتل الناس جواده لأعين لهم ومرددين قولهم : يافُرَّار . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بل هم الكُفَّار وأنهم مافعله خالد من مكائد الحرب ، وأننى عليه وأشدَّ بهارة ، وحسن قيادته .



وفي شهر جمادى الآخرة بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى قضاة يتجمعون في ديارهم وراء وادى القرى ليغيروا على المدينة ، فأرسل اليهم كتيبة من الجند مؤلفة من ثلاثمائة رجل من الأنصار ، ثم أمدته بمائتين من المهاجرين فيهم أبو بكر وعمر ، فلعقوا صمر قبل أن يصلوا إلى القوم .

لما وصلت هذه السرية إلى محلة القوم حملوا عليهم حملة سادقة ، فلم يمض غير قليل حتى ولى أعداؤهم منهزمين ، فاستاقوا ما شئتهم .

وفي رجب من هذه السنة كلف أبا عبيدة بن الجراح بغزو بنى جبينة التي تنزل ساحل البحر ، وجعل معه ثلاثمائة فارس . فلما وصلت هذه الكتيبة إلى محلة القوم وجدتهم فائبين عنها ، فكنسوا ينتظرون عودتهم نحو نصف شهر حتى نفذ زادهم ، فاضطروا إلى التفتدى بورق الصنوبر وهو ضرب من العيصاة ، والمضاعة كل شجر يكبر وله شوك ، فاشترى لهم قيس ابن سعد بن عبادة ثلاث جزر (١) أى إبل حصل عليها يدين على أبيه ، وأطمع رفاقه ، ثم أراد أن يزيد ، فعاد أبو عبيدة خشيبة أن لا يفي له أبوه بما استدان . ولم يرف زيادة المكث فائدة ، فعاد إلى المدينة



لعل بعض الناظرين في السيرة المحمدية يلاحظون أنه كما فيها شئون لا يمكن تعليلها إلا بافتراض وجود تأييد إلهي عظيم لأحداث حصولها ماقصة السنن الاجتماعية والنفسية المعروفة ، فيها شئون أخرى يبدو عليها طاقة القدرة الانسانية ، ويجرى عليها ما يجرى على سائر الشئون البشرية من النجاح أحيانا ، ومن القصور والصعف والخطية أحيانا أخرى ، كما حدث لسرية بشر بن سعد الأنصاري التي قتل فيها أكثر جودها ، وسرية كعب بن صير النفازي التي قتل جميع آحادها إلا قائدهم ، وغزوة مؤتة التي قتل فيها ثلاثة قواد وكان قصارى رابعهم أن طاد بمن بقي من الجيش دون أن يحفى أية فائدة ، وسرية أبى عبيدة طامر بن الجراح التي جاع فيها الجنود واضطروا لا كل ورق الشجر حتى تقرحت أشداقهم ، ولم يجدوا القوم الذين ذهبوا لقتالهم .

(١) الجزور الجمل يطلق على الذكر والانسى جمه جزر

بلاحظ بعض الناظرين كل هذا ويقولون : أليس لو كان محمد نبيا لكان أوحى إليه ما سيصيب أصحابه من هذه المحن فلا يعرضهم لها ، حتى لا تحدث اضطرابا في جماعته ، أو شكاً في نبوته ؟ ونحن لمحض هذه الشبهة نقول :

أراد الله سبحانه أن يجعل للعالم كافة مثلاً أعلى للدين ، فأوحى الاسلام ، وأراد أن يقيم له أمة تدين به وتلتدب لنشره ، ففرض أن تكون تلك الأمة ذات كيان عالمي لا تقوم على الجنسية ، والضرورات المادية ، على مثال سائر الأمم ، ولكن تتألف حول المبادئ الخلقية ، والأصول الحكيمة ، فكانت هي الأمة الإسلامية . فاما الدين فقد تولى الله وحيه جملة وتفصيلاً ، وأما الأمة فلا يمكن أن تجعل كل حركاتها وسكناتها صادرة عن الوحي ، لأن الوحي متى انقطع بوفاته النبي المرسل ، نجد الأمة نفسها قاصرة عن الاستقلال بنفسها ، لأنها لم تعتمد على قواها الذاتية قط ، ولم تكتسب بمعالجة الحوادث ، والوقوع في المأزِم ، ما يرى في نفسها عناصر الرشد ، ويستكمل لها ميزات النضج ، لذلك ألقى الله جلها على غاربها لتفتح لنفسها ، بمحض جهودها الذاتية ، وقواها المعنوية ، مكاناً تحت الشمس .

ومن أصول علم التربية أن الطفل لكي يستكمل صفات الرجولة ، ويشب صالحاً لمعالجة حوادث الحياة وحوائجها ، يجب أن لا يحاط ، بعد أن يشب وترعرع ، بكثير من العناية ، خشية أن يصاب بمجرح في يده ، أو بشجة في رأسه ، أو بكدمة في جسمه ، ولكن يجب أن يعرض لذلك في حد محدود ليمتدّد تحمل الآلام ، ومكابدة للمواقف .

فكل ما تصادفه في الناحية الاجتماعية من السيرة المحمدية أحياناً من الفضل في المحاولات ، والخطأ في التقدير ، والتعرض لهزائم ، يجب رده الى الاصل الذي ذكرناه ، وهو لا يصح أن يكون مثار شبهة على النبوة ، ولا مصدر شك في الرسالة ، ولو كان يصح لناثر به قبل غيرهم أولئك الذين أبشروا به ، وكيف يتأثرون به ، وقد أخبروا به قبل أن يعيهم ، قال الله تعالى : « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون » (أي لا يمتحنون) ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » ، ولنبأكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والآنفس والأثروات ، وبشر الصابرين الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون .

فالذين دخلوا في الاسلام في أول عهده ، قبلوه على أنه دين تعميم وانتلاء ، لا بلاغ إنسانيتهم الى أوجها الاعلى من السكال ، بتعرضهم لموامل التطهير والاستصفاء ، وقد وفوا بعهدهم ، فاستحقوا أن يكونوا في الرعيّل الاول من خدام الانسانية ، وكوافتوا بأن مكن الله لهم ما لم يمكنه لغيرهم في الارض ؟

محمد فريد وصفي

التفسير

سورة الانشراح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ، وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ، الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ، وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ، فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ، فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ، وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ » :

يريد سبحانه وتعالى أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم بنعمه عليه ، وفي هذه السورة وما قبلها كبريات النعم وأصولها ، ولا تنس الآيات الأخرى التي أنشأ الله فيها على نبيه صلى الله عليه وسلم منوها بما أعطاه من الآيات الكبيرة ، والفضائل الغزيرة ، مثل قوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » ، وناهيك بشئ يعظمه الله تعالى ؛ ومثل قوله تعالى : « ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك » وقوله : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » ، وقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » ، ومخاطبته له بالرسول نحو « يا أيها الرسول بلغ » على حين أنه ينادي الأنبياء بأسمائهم ، نحو « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض » ، « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » ، « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » إلى غير ذلك ، وهو كثير .

ومما جاء في ذلك وهو من أبلغها ، إقسام الله بحياته صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « لَحْمُكَ لِي سَكْرَتِي يَمُومُونَ » إلى مالا يكاد يحصى ؛ « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا » ، وفي هذه السورة أنه رفع له ذكره . وفي الحديث : أما سيد ولد آدم ولا فخر ، وأول من تشق عنه الأرض ، وأول شافع وأول مطلع ، الخ .

أسأل الله أن يجعلنا من طارفيه وأول محبيه بمنه وكرمه .

ولنرجع إلى التفسير فنقول : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » ، هذا الاستفهام إنكارى أو تقريرى ، وهو يتضمن إثبات الفرح ، والإنكار على من ينفيه ، وكأنه قيل : قد شرحنا لك صدرك ، ولذلك عطف عليه بطريق الإثبات قوله : « وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ » الخ .

والمعنى أننا وسمعناه بما أودعنا فيه من العلوم والحكم حتى وسع شئون النبوة والرسالة وما يلزم لذلك من دعوة العالم للدين الحق فأزلنا عنه الضيق والحرَج . وعن الحسن : ملأناه حكمة وعلما .

أما قوله : « ووضعنا عنك وزرك » فعناه أننا حَقَقْنَا عَنْكَ أَعْيَاءَ النبوة والقيام بواجبها . وبما يحسن أن ننبه عليه أن الانبياء قد يمانبون على ترك الأفضل وإن أتوا بالماصل . وهذا في الحقيقة نوع من التعليم والارشاد . ووضع الوزر عنه كغفره له أو حمايته من ارتكابه ، أو تخفيف ما كان يشق عليه صلى الله عليه وسلم من دعوة المشركين وتصلب المعاندين . والوزر في اللغة : الحمل الثقيل .

أما قوله تعالى : « الذي أنقض ظهرك » فعناه أنقل الظهر حتى يجمع منه صوت الانتقاض . وأما رفع ذكره فما لا يأتي عليه البيان . وانظر إن شئت إلى الأدان الذي قرن فيه اسمه باسم الله تعالى ، وكذلك في الإقامة ، وعند إرادة الدخول في الاسلام .

وانظر إلى القرآن في ذلك حيث يقول : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، « ومن يطع الله والرسول » ، « والله ورسوله أحق أن يرضوه » ، « من يطع الرسول فقد أطاع الله » الخ الخ . وفي الآخرة آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم ، وكل نبي يقول يومئذ : نفسي نفسي عند ما يطلب للشفاعة ؛ أما هو فيقول : أنا لها أنا لها .

أما قوله : « فإن مع العسر يسرا » ، إن مع العسر يسرا » فعناه : إن مع الشدة التي أنت فيها من مقاساة بلاء المشركين إظهارك عليهم . وقيل كان المشركون يعيرون رسول الله والمؤمنين بالفقر ، فقيل له : خولناك ما خولناك وسقمت نعمتنا عليك وعلى من معك .

وجيء بلفظة « مع » للتنبيه على شدة قرب : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . وقد قال صلى الله عليه وسلم عند ما نزلت : لن يظلم عسر يسرين . ومعنى ذلك أن العسر معرفة وليس نكرة ، ومن القواعد أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عينا ، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غيرا .

ثم قال تعالى : « فإذا فرغت فانصب » ، وإلى ربك فارغب » أي إذا فرغت من دعوة الخلق فاجتهد في عبادة الرب . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : فإذا فرغت من صلاتك فاجتهد في الدعاء . وتقديم الحار والمجرور يفيد أن الرغبة لا تكون إلا فيما عند الله عز وجل ، وأنت القلب لا ينبغي أن يكون مشغولا إلا به ولا معولا إلا عليه . وعلى الله فليتوكل المؤمنون ؟

يوسف الرجوى

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ١٠ -

الرشدية في البيئتين المبرية واللاتينية

تمهيد:

لم يفر المذهب الرشدي بعد وفاة صاحبه في البيئات العربية بالتقدير الذي تقتضيه قيمته العلمية الصحيحة. ومن آيات ذلك أن القفطي لم يخص له في كتابه موصفاً كما فعل بأزاء غيره ممن لا يكادون يساوون شيئاً إذا قيسوا بابن رشد، وكذلك ابن خلكان والصفدي في موسوعتهما اللتين تناولا فيهما أعيان العلماء والمفكرين. أما ابن أبي أصيبعة فقد أشار إليه في حديثه عن ابن باجة وتوهم أنه حشبه مجتهداً وشرافاً أن يكون من مشاهير تلاميذ هذا الأخير، ولكن ليس معنى هذا أن جميع المؤرخين قد جهلوا قدره، كلا، فابن سعيد دعاه إمام عصره، وابن الأبار قد أثنى عليه ثناء طامراً يدل على دقة فهمه لأرائه، وتقديره لصقريته، ولكن البيهقي: اليهودية واللاتينية كانتا أعظم تقديراً لابن رشد وأحفظ لحيله على الحياة الفكرية، ولذلك يجب على الراغب في دراسة المدرسة الرشدية أن يتقنهما لدى اليهود واللاتينيين، فإن في كتب هاتين البيئتين وحدهما ما ينفع غلة المتعطر إلى دراسة هذه الحلقة الهامة من سلسلة الفكر البشري. وهذا هو النهج الذي سنسلكه هنا في تعقبنا لتطورات هذه المدرسة. وقد شئنا أن نبدأ هذه اللغات بمفلسفة اليهود من المدرسة الرشدية، لأنهم هم أول من برز من تلاميذ ابن رشد، إذ أن تلاميذه من المسلمين كانوا نكراً لا يستحقون الذكر، فإذا اتينا من هؤلاء عرضنا لرشدية عند المدرسين و « البادويين ». واليك هذه اللغات:

في البيئة اليهودية:

كان من الطبيعي — وقد اتفق ابن ميمون مع ابن رشد في كثير من الآراء كما أسلفنا — أن يكون هذا الأخير محبوباً في المدرسة الميمونية، وأن يقوم له أنصارها بدعائيات من شأنها أن تجعل له سلطاناً في البيئة اليهودية، وهذا هو الذي كان بالفعل، بل إن هذه الدعائيات كانت واسعة النطاق إلى حد أن قال عنها « جيوم الأوفيرني » ما يلي:

« إنه لا يوجد بين اليهود الخاضعين للعرب فرد واحد لم يجر عقيدة إبراهيم ولم يتسم بضلالات العرب والفلاسفة ».

غير أن هذه الحركة الفلسفية التي أزالت حجاب الفوارق بين مفكرى المسلمين والإسرائيليين وجعلت السلطان للعقل وحده قد أحنّت رجال الدين من اليهود ، وأثارت حقدّم على المدرسة الميمونية ، فاشتعلت نار الجدل بين الفريقين زهاء قرن كامل كانت أثناءه الرسائل المليئة بالحقول القاسية ضد أرسطو والمشتائين تتوالى من جانب رجال الدين ، والكتب العلمية الحافلة بتأييد الآراء الفلسفية والنضج عنها ومهاجمة خصومها تفرى من جانب المفكرين الأحرار . وأخيرا عقد لواء النصر للفلسفة . ويمد الاستاذ رينان هذا النصر من الحوادث النادرة التي اصطدمت فيها الفلسفة بالدين ثم انتصرت عليه .

اتفق أن اضطهد الموحديون اليهود في ذلك العصر وطاردوهم من الأندلس ، فالتجئوا الى أسبانيا المسيحية والى جابغراسا حيث كان التسامح فى تلك المقاطعات موفورا بعض الشيء . لهذا صارت برشلونة فى أسبانيا ، وناربون ، ومونبيليه ، ولونيل ، ومارسيليا ، فى فرانسا مراكز للثقافة العامة التى وجدت فيها العقول الفلسفية مسرعا لإبداء آرائها فأبذتها حرة صريحة .

كانت الفلسفة اليهودية فى ذلك الحين عربية فى موضوعها ومظهرها ، وكان فلاسفة الاسلام يحاورها وغرائد عقودها الى أن أطلق اليهود على ابن رشد اسم « روح أرسطو وعقله » .

غير أن اليهود على أثر طردهم من البلاد الاسلامية هجروا اللغة العربية التى ظلت بينهم الى ذلك العهد لغة العلم والفلسفة ، وكانت أولى نتائج هذه المقاطعة المدفوعة بحقد الاضطهاد أن نقلوا الى العبرية أهم المؤلفات الفلسفية والعلمية العربية ، ولا سيما مؤلفات ابن رشد . ولا ريب أن هذه الحركة التى هى سياسية أكثر منها علمية كانت من حسن حظ الفلسفة ، لأن كثيرا من المؤلفات الرشدية الأصلية قد فقد ولم تبقى إلا ترجماته العبرية .

كانت حركة الترجمة من العربية الى العبرية منظمة تنظيما أقل ما يقال فيه إنه كان دليلا على ثقافة القارئ به وعنايتهم بالفلسفة وبذلم المال - على حبه عند اليهود كما لا يخفى على أحد - رغبنا هينا فى سبيل نشر العلم وتعزيز السلطان العقل فى بنى حلسهم لسكى يتفوقوا على معاصريهم من المتمصبين وضيق الأعطان .

لم يكد القرن الرابع عشر ينتهى حتى بدأت الفلسفة اليهودية تضعف وتدهور شأن كل ما فى الحياة : طغولة فشاب ، فخبوخة ففناء ، ولكن هذا التدهور لم يقض على فلسفة ابن رشد بالزوال ، بل إن نجمها لم يكد يأفل فى البيئة اليهودية حتى كان قد بدأ يسطع فى بيئة أخرى وهى بيئة « بادو » . ومن أعيان ممثل الفلسفة الرشدية فى تلك الآونة (إيل الميديجوى) الذى كان أستاذا للفلسفة فى مدرسة « بادو » والذى كان من تلاميذه العبرى الشهير « بيك دى لاميراندول » الذى سفتححدث عنه حين فرض المدرسة بادو التى التقت فيها الفلسفتان

العربية واليهودية النقاء دل على أن علماء ذلك العصر كانوا يتقنون كل الثقة بالفلسفة العربية ، ويتخذون منها أساسا معتمدا لعمهم الفلسفة الاغريقية . بل إن رينان يحدثنا أنه الى عصره هو كان علماء اليهود يحرصون على الاطلاع على الفلسفة العربية ، وأن ملخص منطق أرسطو لابن رشد كان ضمن مناهجهم المدرسية في القرن التاسع عشر (١) .

لدى اللاتين — في مدرسة بادو :

تمتاز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس بميزتين : أولاها أنها اتفردت بتسجيل عقليات القرون الوسطى ومعارفها وأخلاقها وماداتها الى حد أن الباحثين لا يكادون يعمرون على أصدق صور تلك المهود إلا بين صفحات مؤلفاتها . وثانيتهما أن الفلسفة الرشدية بقيت بين جدرانها حتى العصر الحديث على حين أنها انمحيت انمحاء يوشك أن يكون ثلما من جميع المدارس الأخرى .

كان الطب هو السبب الأول الذي اقتاد الفلسفة الرشدية الى مدرسة « بادو » في النصف الأول من القرن الرابع عشر . وكان « بيير الألبانوي » أول من حملوا على وضع ابن رشد في صف أرسطو . وقد أحق عليه انتصاره لحكيم قرطبة السلطة الدينية فأمرت بالقبض عليه لثمنه كما كان مألوفا في ذلك العصر ، ولكنه توفي أثناء التحقيق وفاة طيعية ، فدفع الحنق أولئك المتعصبين إلى إحراق جثته .

ومن أولئك الأساتذة الذين ساهموا في تثبيت الفلسفة الرشدية في مدرسة بادو « جريجوار الرميئي » و « جيروم فيراي » و « جان الجاندولي » الذي كان أستاذا في باريس والذي طرده البابا من حظيرة الدين في سنة ١٣٢٦ م ، والذي كتب شعروحا طويلة لكتب أرسطو وابن رشد .

ومنهم أيضا : « أورمانو البولوني » الذي كتب في سنة ١٣٣٤ شرحا لشرح ابن رشد على كتاب الطبيعة لأرسطو ، فأحدث بذلك سنة اعتبار ابن رشد من كبار الفلاسفة الجديدين بالشرح ، وكان أول العاملين على حله في تلك الأوساط محل أرسطو .

ومنهم أيضا : « بول البندي » المتوفى سنة ١٤٢٩ م . والذي كان من أكبر علماء عصره المتضلعين .

كان « بول » أوحسانيا شديد التدين ، ولكنه وافق على كثير من نظريات ابن رشد وتحمل مسئولياتها أمام دينه ، وكان يملأ أن ابن رشد هو أجل من فهموا فلسفة أرسطو ، ولكن كانت هناك مدرسة قد تأسست في ذلك العهد ، لأحياء المعارف الاغريقية . وكان

(١) انظر كتاب « ابن رشد والمدرسة الرشدية » (رينان من صفحة ١٦٠ الى صفحة ١٩٧)

على رأسها « نيقولا فاغا » فأعلنت بلسان زعيمها أن ابن رشد أسماء فشرح كثير من نظريات حكيم استاجيرا ، فاتفق أشياخ النظام الديني الذي كان « بول » و « فاغا » ينتسبان إليه على أن تمقد مناظرة بين هذين العالمين يؤيد فيها كل منهما رأيه بالحجة والبرهان . فمقدت هذه المناظرة وحضرها جماعة من رجال الدين ، فكان النصر فيها لحليف « فاغا » على « بول » وابن رشد . ولكن هذه الهزيمة التي أصابت « بول » لم تنعكس على البيئات الدينية ، لأنها — فيما يظهر — كانت مدبرة . أما في البيئات الجامعية ، فقد بقي سلطانه العلمي عزيزا ساميا لم يحسه أدنى ضعف ولا احتقار .

ومن رحمة هذه المدرسة أيضا « جايتانودي تيين » سنة ١٣٨٧ — ١٤٦٥ م ، وكان من أسرة عريقة في إيطاليا ، وقد ساهم بموهبته ومعارفه ومجوده وثروته في إعلاء المذهب الرشدي وتثبيت أهميته في مدرسة « بادو » .

كان حفظ هذا العالم أسعد من حفظ كثير من أسلافه ، فسطع نجمه في أوروبا كلها ، وطبعت مؤلفاته عدة طباعات رغم أن الباحثين المحدثين يرون أن مذهبه كان أقل وضوحا من مذهب « بول البندقى » بل إن من يتعمق في قراءة كتبه يظهر له أنه لا يتفق مع ابن رشد في كل نظرياته على الرغم من أنه يزعم هذا ، ولكن لعل السبب في شهرته هو أنه قام بمجهود كبير في الدعاية لابن رشد من جهة ، وفي التوفيق بين الشارح [١] وبين الدين لا سيما فيما يتعلق بخلاص النفس ما

الدكتور محمد غمروب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« يتبع »

(١) كانت كلمة الشارح إذا أطلقت منفردة في تلك العصور لا تنصرف إلا إلى ابن رشد .

إسلام الهرمزان

الهرمزان أحد كبار قواد الفرس ، أتى به إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أسيرا ، فدعاه إلى الإسلام فأبى ، فأمر بقتله . فما عرض عليه السيف قال : لو أسرت لي يا أمير المؤمنين بشربة من ماء ، فهو خير لي من قتلي على الظمأ . فأمر له بها ، فما صار إلا ماء بيده قال : أنا آمن حتى أضرب ؟ قال الفاروق : نعم . فألقى الماء من يده ، وقال الوفاء يا أمير المؤمنين . قال الخليفة : لك التوقف حتى أنظر في أمرك ، أرفعا عنه السيف . قال الهرمزان : الآن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . فقال له عمر : ويحك أسلمت خير إسلام فما أخرك ؟ قال : خشيت يا أمير المؤمنين أن يقال إن إسلامي كان جزعا من الموت . فقال عمر : إن تقارس حلوما بها استحققت ما كانت فيه من الملك .

حَيَاتُ خَلِيفَةِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ١٤ —

نوافذ الأحداث

كان مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرآء الشيطان في تاريخ الفتنة الاسلامية ، وقد امتد أثره حتى عادت اليه الفتنة العثمانية ، فكان في نهايتها حجر الزاوية في أساسها ، وكان في شأنها وشأنه ما زعمه المنحرفون على عثمان رضي الله عنه أنه بدأ أعماله في الخلافة بترك إقامة الحد قصاصا في عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان ، وجفينة ، وبنية صغيرة لابن لؤلؤة قاتل طارق الاسلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وفي ذلك تمطيل لحدود الله ، وإقامتها جماع ما ينطوي عليه منصب الخلافة العظمى .

أمر هؤلاء المنحرفين من أعجب العجائب ، فما أكثر ما عددوا على عثمان من المآخذ ليبرروا ما أتوا اليه من القواصم ، فكانت مأخذهم ضد الحقبة من أعظم الحسنات وأجل المناقب ، وكان فيها عثمان رضي الله عنه الخليفة الراشد ، والسياسي الحكيم والامام الحازم ، وليس أدل على ذلك من موقفه في حادث عبيد الله بن عمر الذي لم يثبت عليه اعتداء في حناية حتى يقطع الحكم عليه بالقصاص ، وأقصى ما يتوهم في أمره شبهة تعلق بها بعض المتشددين ، ولم نعلم من أحد من أئمة المسلمين القول بالقصاص قتلا في الشبهة .

والذين أخذوا المسألة على ظاهرها اعتذروا عن عثمان رضي الله عنه بخوف ثوران فتنة عظيمة إذا قتل عبيد الله ، وذلك أن بني تميم وبني عدي كانوا يعمون من قتله ويدفعون عنه ، وكان بنو أمية يجمعون اليه ، وفي ذلك قال عمرو بن العاص : قتل أمير المؤمنين عمر بالأمس ويقتل ابنه اليوم ١٢ لا والله لا يكون هذا أبدا ٢ ثم قال لثمان : يا أمير المؤمنين إن هذا أمر لم يكن على الناس عهد . ورأى عثمان أن تسكين الفتنة أهم وأعظم مصلحة ، وتعمد بإرضاء أهل الهرمزان ، وهذا عند نقبله في المسألة كفرض احتياطي يدفع عن عثمان تهمة تمطيل الحدود لمحز أو تهاون بحق الشريعة الفراء ، ولكنه ارتكب أخف الضررين ، وأخذ بأحزم الأسرين .

أما المحققون من المؤرخين فيرون أن قتل عمر بن الخطاب كان عن تدبير سابق واتهم اشترك فيه العجم واليهود ، وهم أشد الناس بغضا لعمر وحقدا عليه ، لأنه قهر العجم ودوخ بلادهم ، وأجلى اليهود عن مهد الاسلام وكشف عن دسائسهم ، وقد ثبت هذا التأمر من وجوه (أولا) شهادة عبد الرحمن بن أبي بكر ، فإنه قال غداة مقتل عمر : رأيت عشة أمس

الهرمزان وأبا ثلثة ، وجفينة وهم يتساجون ، فلما ثاروا سقط منهم الخنصر الذي ضرب به
 همر . وفي رواية أنه رأى يدخلون في مكان يتشاورون وبينهم خنجر له رأسان مقبضة في وسطه ،
 فقتل همر صبيحة تلك الليلة . فلما بلغ عثمان قول عبد الرحمن استدعاء وسأله ، فقال عبد الرحمن :
 انظروا الى السكين ، فان كانت ذات طرفين فلا أرى القوم إلا وقد اجتمعوا على قتله ، فنظروا
 اليها فوجدوها كما وصف عبد الرحمن .

(ثانيا) قول كعب الأحبار وهو يهودي حديث عهد بالاسلام لعمر غدة تومعه أبو ثلثة
 في قوله وقد قال له همر . بلخى أهلك تقول . لو أردت أهل رحي تطحن بالريح لتطحن ، قال :
 نعم ، قال : فاعمل لي رحي ، قال : اني سالت لأعجلن لك رحي يتحدث بها بالشرق والمغرب .
 ثم انصرف عنه وقد فطن همر الى إشارته ومقصده فقال : لقد توعدتني العليج آتيا فلما كان من
 الغد جاء كعب الى منزل همر ، وقال له : اعهدي يا أمير المؤمنين ، فانك ميت في ثلاثة أيام ، قال
 همر : وما يدريك ؟ قال . أحده في كتاب الله التوراة ، فقال همر : آله إلك لتجد همر
 ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك بأنه قد فنى أجلك ،
 وهمر لا يحس وجما ولا ألما ، فلما كان من الغد جاءه كعب فقال . يا أمير المؤمنين ذهب يوم
 وبقي يومان ، ثم جاءه من بعد الغد فقال : ذهب يومان وبقي يوم وليلة هي لك الى صبحها ،
 فلما كان الصبح خرج همر الى الصلاة وطعن .

هذا الكلام كما يرى كل من له مسكة من عقل ودراية في علم كلام ، بمدخول وغير معقول ،
 وهو كالصريح في أن كعبا كان يعرف ما يدور في الخفاء ويدبر من السكيد لأمير المؤمنين ،
 وإلا فلم يكن هذا التنبؤ قبل ذلك شهر أو شهرين أو أسبوع أو أسبوعين ؟ ولم اخفى
 كعب الأحبار بهذه النبوة عن التوراة ، وفي المسلمين من قراء التوراة وحفاظها من يهود
 وغيرهم كثيرين ، وفيهم من هو أعلم وأوثق وأسبق إيمانا من كعب ؟

أما إن الشبهة في هذا الحديث تكاد تكون يقينا ، ولو أنا أحسننا الظن بالاسلام كعب
 المحدث بعد تلبسه زما من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر الصديق على
 يهوديته ، ثم دخوله في الاسلام في عهد همر بن الخطاب ، لقلنا إنه أراد أن ينيب الخليفة الى
 المؤامرة بهذا الأسلوب ، وخشى على نفسه من التصريح أن يناله سوء من المتأخرين ، أو من
 يتصل بهم ، أما إن كانت يهوديته لا تزال تحيا في قلبه وتستر بالاسلام - كما يرى بعض الباحثين -
 فيكون إخباره فرقا من القتل إذا انكشفت حقيقة الامر ، ثم ما هذا التحديد الدقيق باليوم
 والساعة الذي يمض عليه في زمن وفاة رجل من الناس مهما عظم شأنه في كتاب من كتب الله
 تعالى ؟ ولم اخفى همر بن الخطاب بذلك ؟ ولم لم يتص على أبي بكر الصديق وهو أعظم في
 الاسلام مكانا من همر ؟ لا ، بل لم لم يقل هذا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد
 بشرت بنبوته التوراة ؟ ولم لم يقل هذا في حق موسى عليه السلام وعليه نزلت التوراة ؟

(ثالثا) ذكر الأستاذ الحجة المرحوم الشيخ (حسين والي) في مذكراته الأدبية أن
أبا هريرة كان قد علم بهذا الاثمار على قتل عمر وأنذره به ، ولكن عمر لم يعبأ بهذا الانذار
كما لم يعبأ بوعيد أبي ثؤلثة لما يعلمه الثاروق من نفسه من قيامه على الحق والعدل .

ويروى هذا أن الهرمزان نكث عهد المسلمين قبل أسره غير مرة ، واحتال للخلاص من
القتل ، وأسلم بخادما ، فقد ثبت أنه بعد أن انهزم هزيمة قومه هاهد المسلمين ودخل في ذمتهم ،
ثم نكث ، ثم هاهد ، ثم نكث ، فلما ظفروا به طلب الأمان على أن ينزل على حكم عمر ، فسيروه
موتقا الى المدينة ، فقال له عمر : ما عذرك ؟ وما حجتك في انتفاصك مرة بعد مرة ؟ فقال :
أخاف أن تقتلني قبل أن أخبرك ، قال : لا تخف ذلك فاستقي ماء فأظهر الجرح ، وقال :
أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء ، فقال عمر : لا بأس عليك حتى تشربه ، فكفأ الإناء ، وقال :
لا حاجة لي بالماء ، إنما أردت أن أستاذن به ، فقال عمر : صدعتني ، والله لا أتمدح إلا
لمسلم ، فأسلم ، وهذا إسلام كما يراه العقلاء لا يفنى عن صاحبه في السلامة من النفاق شيئا .

(رابعا) روى أن عبيدة بن حصين -- وكان من المؤلفة قلوبهم الذين اهتمد عليهم عقب
عمر في وطنه بعد أن ظهر الاسلام -- قال لعمر : احترس أو أخرج العجم من المدينة ، فإني
لا آمن أن يطمعنك رجل منهم في هذا الموضع (ووضعه يده في الموضع الذي طمعه فيه
أبو ثؤلثة) .

وهذا أسلوب خرج في غير مخرج حديث كعب الاحبار ، وكأن وجه الفصل في الحديثين
أن أحد الرجلين فيه دهاء قومه ومكرهم وعقل علمائهم ، فزوى القضية عن أسلوب الصراحة
الى أسلوب المتنشين بالنصب اعتادا على سابق عهده و مشهور مكانه بين قومه ، وأما الثاني فأعربا
فيه جفوة البادية وعنجهية صراحتها فألقى بالحديث في أسلوب الباصع ، وهو أعلم أنه لنصع
فان إياه .

هذه الشواهد تمسك بأصابع الهرمزان وجفينة الحيرى وآخرين الله يعلمهم منغمسة مع
الخبث أبي ثؤلثة في دم أمير المؤمنين فاروق الاسلام رضى الله عنه ، وتنادى بأن الأمر
كيد ما كدر للاسلام في شخص أقوى رجاله وأهدم بطشا بالمفاقين ، قال الأستاذ والي :
وفي كلام بعض المؤرخين أن قتل عمر لم يكن إلا عن اثمار بين أولئك الدخلاء كما شهد
عبد الرحمن بن أبي بكر ، ووقف على هذا الاثمار أبو هريرة وأنذر به عمر قبل مقتله ثلاثة أيام .

وقال الأستاذان الطنطاويان في تعليقة فاحصة بهامش كتابهما (سيرة عمر بن الخطاب) :
« أما التوراة فهي بين أيدي الناس اليوم معروفة مقروءة ، وما فيها شيء مما قال كعب ،
وليس يعقل أن يكون في التوراة تاريخ وفاة عمر رضى الله عنه وتحديدها ، والتوراة كتاب
أنزله الله على نبي من أنبيائه ليسين أحكام الدين وأصل الشريعة ، لا للإخبار عن وفاة رجل لم

يكن قد خلق ، فمن الصعب جدا قبول دعوى كعب من أن هذا الخبر موجود في التوراة ، ولا بد إذن من إدارة المسألة على وجه آخر ، والسؤال عن كعب من أين علم أن مصر سيموت بعد ثلاثة أيام ؟ وكيف عرف عبيدة بن حصن موضع الطعنة ؟ وكيف نجح أبو لؤلؤة وهو غريب لا قيمة له على هذا الأمر الهائل ، وهدد به أمير المؤمنين بقوله : لأصنعن لك رحي يتخذت بها العرب ؟ أكان ذلك لأنه لم ينصفه من المغيرة ؟ كلا ، وإنما كانت جريمة سياسية ومؤامرة كبرى لو جرى فيها تحقيق قضائي لظهر أن في هذه الجريمة شركاء هم الهرمزان وجفينة ، ومتهمين فرعيين هما كعب الأحبار وعبيدة بن حصن ، أما جفينة والهرمزان فقد شاهدهما عبد الرحمن بن أبي بكر ، وهو زيه ليس له غرض ، يتماحيان هما وأبو لؤلؤة ، فلما رأوه قاموا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ظهر أنه هو الخنجر الذي قتل به أمير المؤمنين ، وكان الثلاثة من أعداء الاسلام ، وخصوصا العربية ، أما الهرمزان فقد حصر ملكه وأضاع بلاده ، وحاش في المدينة ، فكان من الطبيعي أن يحق على الاسلام أشد الحق ، وأما أبو لؤلؤة فكان خبيثا يحمل في صدره أشد الضغن على العربية والاسلام ، وكان إذا رأى السبي الصغار مسعراء ومهمل وبكى وقال : أكل مصر كبدي ، وكل ذلك كان قبل رفع شكواه على المغيرة ، وكان جفينة نصرانيا خبيثا يجمع حما ويشاركها آراءها .

وبعد ، فإذا قام عبيد الله بن عمر بن الخطاب وغضب لقتل أبيه خليفة المسلمين بيد مجرمي وتبدير ومخالفة نصراني خبيث ، طُلب الى الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه أن يكون أول عمله في خلافته قتل عبيد الله بن عمر دون تثبت وتحقيق ؟ فإذا أبي عثمان أن يجري على هذه السياسة المخرقة قال المنحرفون إنه عطل حدود الله ؟ وهل في حدود الله وشريعته أن يقتل ولي دم قتل من ثبت عنده أنه مالا وأمان على قتل أبيه خليفة المسلمين ؟ بل الذي يعرفه الفقه الاسلامي أن من أمان على القتل عمدا ، وكان لأمانته مدخل في التنفيذ ، أبيع قتله ، والهرمزان وجفينة أمانا على قتل عمر بشهادة عبد الرحمن بن أبي بكر وفي حرية وهما مجرمون بمسئلتهم ، ثم ألا سأل المنحرفون أنفسهم هذا السؤال ، وهو : لم اختار عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة للقتل في أبيه لو لم يكن لهما دخل في الموضوع .

إذا كان المنحرفون على عثمان رضي الله عنه قد رضوا من أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أن لا يحكم في قتله عثمان — وهر من هو — بحكم قتل التثبت والتحقيق ، أفلا يرضون من عثمان رضي الله عنه ببعض هذا في عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان وجفينة — وهما ما هما — وقد ثبت عند عبيد الله أنهما اشتركا في تبدير قتل أبيه ؟ هذا تحكم فوق طاقة العقل في الإدراك ، ومهما يكن من شيء فإن موقف عثمان في هذا الحادث الذي فاجأه أول عهده بالخلافة كان أسلم موقف وأحكم في شرعة السياسة والإبصار ؟

صاوي إبراهيم مرعوي

الفلسفة في الشرق

— ٤ —

٢ — أفروجيا (تتمة)

ذكرنا في حتام السكامة الماضية أن المؤلف وهو الأستاذ « مأسون اورسيل » ذكر أنه ظهر أثر الألة الأفروجية على الأجيال القديمة الأوربية بواسطة الدين ؛ ولا نرى الآن ضرورة لذكر ما أسهب فيه من بيان هذا الأثر وتوضيحه ، ونكتفى بالقول بأنه حل كثيرا من الصلات والمشابهات بين المعبودات عن الأفروجيين وهند اليونان ، على اختلاف في أسماء تلك المعبودات بين هؤلاء وأولئك ، مما يؤكد أخذ اليونان في هذه الناحية عن تلك الألة الشرقية .

ويقضى المؤلف — فيما يتعلق بالكلام عن الأناضول وسوريا — بالقول بأن المفكرة السائدة في الأناضول لم تكن الحياة الحاضرة ، بل المستقبل ، خلافا لما يظنه الغربي الاغريق . فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين لم يكونوا الذين يتمتعون بالملذات ، بل الذين يتألمون ، لم يكونوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضحون بأنفسهم ؛ إنهم ليسوا مجرد كائنات أزلية ، بل ضحايا بألسنة تتحمل أثقال خطايا العالم ، وتقاسي لخلاص الانسانية . وكان من ذلك أن صمدت « تراقيا » بأوروبا الى نظام لما بعد الطبيعة أرادت منه أن يكون محققا للخلاص والسلام ، لا لمطالب هذه الحياة . وهو نظام أفسحت شعائره مجالا لروحانية ، ومن ثم ما كان لها من أثر — بواسطة تحلة أو رفيس أو فيناغورس — في سبيل البحث عن الاشراف التنصوي ، إذ كانت هذه الشعائر بما تقوم عليه من أوضاع وأنعام تخرج المرء من الحالة الطبيعية الى حالة الانحذاب .

٣ — بنو اسرائيل

لقد تمثل اليهود دين الكنعانيين أو الفينيقيين لما اضطروا لغزو أرض الميعاد ، ولهذا فصادف « البعل » الإله الأعلى للدين المينيقي ، وغيره من الآلهة الأخرى ، لدى اليهود مسماة بأسماء أخرى ، إلا أن هذا اللاهوت الامراتيئي تغير لموامل مختلفة ، كان من أهمها أن هذا الشعب التائه جواب الآفاق استقر وصار زراعيًا ، وظهور الوحي بينهم على ألسن الأنبياء بين القرن الثامن والسادس ق . م . فبعد تأسيس نظام الملكية ، واتخاذ الزراعة والتجارة وسيلتين للحياة القارة المنظمة ، زالت جميع القيم الأخلاقية التي كانت أولا ، وصار إلههم

يطلب بالعدل العالمي ، ولا يطلب قرايين بل يطلب نقاء السرائر وخضوع القلوب ، كما صار
الأنبياء يطالبون في غير هوادة أن تسود الأخلاق في هذا العالم .

المعجزة اليهودية إذاً كانت في تفوق المثل الأعلى على الواقع ، وليس هذا المثل الأعلى هو
الحقيقة المجردة للأشياء التي كان يتأمل فيها أفلاطون ، بل هو مثل أعلى من الواجب قصده
ومن الممكن إدراكه والوصول إليه ، مثل أعلى لا يتفق مع الواقع ، لكنه ينتهي أحياناً
بالانتصار . أما الأنبياء فقد خلقوا العقيدة والإيمان بما ينقلونه لشعب من الأوامر الإلهية
التي يوحى بها الله على ألسنتهم ، ومن هذا الوحي ما وُعد به شعب إسرائيل المشتت المبعثر من
العزاء الذي ينتظره في المستقبل يوم الحساب . وهذه العقيدة الخاصة بنهاية العالم العنيدة قد
أنجبت المسيحية التي تعتبر نوماً من الإصلاح اليهودي ، وإن كان المسيح قد جعل المكان الأول
للصالح والحب بدل ما كان معروف به أنبياء بني إسرائيل من الغضب والشدّة والصلاة . كما
أن الكنيسة المسيحية ، كما مثلتها الأجيال المسيحية الأولى ، قد جمعت بين الله في نظر السامعين
والله في نظر الإيجيين أو الإسانيين ، فإذا كان « يهوه » — إله اليهود — أقرب هدية لله
الآب ، فإن الآلهة الذين تمذّبوا لانتفاذ الإنسانية — سواء أكانوا أفروجيين أم سوريين
أم مصريين — قد مهدوا لفكرة الله الآب !

وكان الدين اليهودي موزعاً بين فكرة الرجوع إلى النفس وفكرة الانتشار العالمي ،
فالفكرة الأولى كانت سائدة عند أسارى بابل الذين تقوا إليها ، والفكرة الثانية قد وضعها
النبي إشعيا الثاني ، ولم ينزل اليهود عن هذه الفكرة أو تلك . إنه ما من شعب تركّز مثله في
دراسة نفسه دراسة قوية عيفة حتى بعد تشقته وضياع موطنه ، وما من شعب كبى إسرائيل
عمل على نشر رسالة عامة ونزه نفسه عن الأديان الوضعية العديدة .

لقد سبقت دراسة الوحي اليهودي وأثره في التفكير الغربي في المؤلف الآخر الذي سبق
هذا الكتاب [١] ، لذلك لم نر ضرورة للإشارة إلى هذا الموضوع إلا لجرد بيان اصطلاح
هذا الوحي بالصيغة الشرقية أصلاً ومظهراً ، ومما لا ريب فيه أن التوراة والانجيل يعتبران
من أقوى المؤثرات الحاصية التي أثرت في أوروبا من آسيا ، لكن أثر كليهما لم يكن أقل في آسيا
ذاتها ، فهما مصدر الإسلام وغيره من المذاهب التي غيرت إيران والهند والسند [٢] . إن
التوراة والتلمود كانا في القرون الوسطى أشد تأثيراً بالبلغات البالية من المذاهب السامية
الأولى ، كذلك القابلاء (اسم لكتب التصوف المبرية) التي تعد أساساً لتعاليم السرية
الغربية كانت كلدانية أكثر منها يهودية .

(١) يريد به تاريخ الفلسفة للأستاذ « Bréhier » بمصيبة

(٢) من المعلوم أن هذا الاثر على الإسلام كما يريد للمؤلف غير صحيح .

ولقد حاول بعض المفسرين الموثوق بهم التدليل على أن التوراة لا تصل بالمرء الدارس لها الى الفلسفة ، كما لا يزال موضع نقاش وجود فلسفة مسيحية أولا ، ولهذا ربما وجب علينا أن نقصر كلامنا على الفلاسفة اليهود أو المسيحيين ، لا الفلاسفة اليهودية أو المسيحية . نعم إن الفلسفة الاغريقية قد طغت على العالم السامي دون أن تتمثله ، وأن الاغريق هم الذين فرضوا على رجال الدين اليهود والمسيحيين في المجامع المقدسة الاولى كل ما اعتبره هؤلاء فلسفة نظرية وعملية للكلمة (الوجود) . ولهذا لما كان أفلاطون وأرسطو قد سادا على كل تفكير منظم محقق ، كان لا بد من تأسيس فلسفة يهودية ومسيحية ، ثم بعدئذ فلسفة إسلامية للتوفيق بين العقل والدين . وما تجدر ملاحظته أن هذه الضرورة الملحة (التوفيق بين العقل والدين) التي اعتبرها كثيرون منا مشكلة المشكلات ، لم تظهر للإنسانية إلا في العالم اليوناني السامي فكانت شغله الشاغل .

آسيا الساقية هي إذا مهد حصارتنا الأوروبية ، لأنها المكان الذي التقت فيه تأثيرات إيجية وما بين النهرين ومصر ، كما تلاقى فيها الهنود الآوريون والساميون . لقد أنجبت آسيا هذه لأوروبا أنصارا أقوياء للإلهام التصوفي ، وأحدث الأشكال « formea » للحياة الدينية ، كما نشأ فيها كثير من فلاسفة العصور القديمة . وكان نبته القبولوف الألماني المعروف ، الوحيد بين المفكرين المعاصرين الذي اعترف لها بهذا الفضل ، وقد مجتد في بني اسرائيل الشعب « ذا التاريخ الأشد إيلاها ، والذي أنجب أجدر الرجال بالحلب (يريد به المسيح عليه السلام) وأزه حكيم وهو اسبينوزا » .

٤ - فينيقيا

إن الذي قلناه عن بلاد كنعان قبل دخول الامريثيين فيها قد جاء بنا الى فيليقيا التي أخذ في حلاها أمرها أخيرا بفضل الوثائق الأصلية التي وجدت في لوحات رأس قمحه ، كما عرفنا من حفائر « بيلوس » أننا بأزاء أقدم ثقافة من الثقافات السورية .

لم يقط فينيقيون سوريا قبل تأسيس مدينة صور عام ٢٧٥٠ ومدينة صيدا ، بل كانوا مقيمين في جنوب شرق فلسطين ، وكانوا ملاحين في البحر الأحمر وفي المحيط الهندي قبل أن يلقوا بأساطيلهم في البحر الأبيض المتوسط . ولما كان البحر الأبيض المتوسط مغدق ومراحا لهم ، ولما كانت قرطاجة أم مستعمراتهم قد أضعفت مراكز تجارية شمال هذا البحر وجنوبه من جزيرة سردينيا حتى أسبانيا ، كان لا بد من الاعتراف بأنهم كانوا وسطاء بسبب الملاحة والتجارة بين المشرق والغرب .

لا نجد بين الشعوب التي عاشت قبل الرومان شعبا سام مثلهم في نشر ثقافة البحر الأبيض

المتوسط في غرب أوروبا ، لكن هذا لا يجعلنا نقض من قدر الدور الذي قاموا به في آسيا
تقسما ، لا نقض بهذا تأثيرهم العميق على شعب بني اسرائيل الذي أخذ منهم اخوة حسب ، بل
أيضا وساطتهم المستمرة بين مصر وما بين النهرين .

على أن الفينيقيين ، وقد اتصلوا هكذا بمصر ، لم يتأثروا بدينها وإن أخذوا عنها بعض
مظاهر فن نحت التماثيل ، حتى إن إلههم الشمس المسمى « بل » وبمعهم القبطاني المسمى
« حداد » مصطفيان صيغة قوية باللاهوت البابلي . وفيما يتصل بالفلسفة الاغريقية نجد فينيقيا
قد قامت بدور غاية في الأهمية في التمهيد لها ، فقد كان من اتجاهات التفكير فيها التوفيق بين
الحس والمجرد (أي بين العناصر الحسية والقوى المجردة) ، كما كان من نظر هذا التفكير إلى
القوة الطبيعية والعناصر المختلفة ما أدى إلى إدراك نشأة مبادئ الوجود متتالية كانبثاق
الإنسان ، وكان لهذا كله ثمره في المذهب اليقيني والافلاطونية الحديثة .



إلى هنا انتهى الاستاذ المؤلف من الباب الأول الذي تكلم فيه عن آسيا الغربية ، وذكر
بعده المراجع العامة التي رجع إليها في بحثه ، وهي مراجع عديدة قيمة : بعضها خاص بالأصول
وبعضها خاص بسوريا ، وبعضها خاص ببني اسرائيل ، ولا نرى ضرورة لإيراد هذه المراجع
لكثرتها ولمدم حاجة القراء لها فيما اعتقد ، ومن السهل أن يرجع من يريد معرفتها للكتاب
الأصلي . وإذا ، فلنبدا في الباب الثاني وكله خاص بمصر

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

البلاغة قد تشفع

لما ظفر المأمون بأبي دلف ، وكان هاربا منه ، أمر بضرب عنقه . فقال أبو دلف :
يا أمير المؤمنين : دعني أركع ركعتين . قال المأمون : اقبل ، فأخذ يصليهما ، وفي أثناءهما حمل
أبياتا ، ثم وقف وألحدها ، وهي :

بع لي الناس فاني	خلف من تباع
واتخذني لك درما	قلصت عنه البروع
وارم في كل غدو	فأنا السهم السريع

فأطلقه ، وولاه ولاية فأسلحها .

ماهية العدالة

بحث فلسفي اجتماعي في تحقيق معناها

العدالة في الاسلام تاريخ مشرق ، وفلسفة أيضا . أما تاريخ العدالة في الاسلام فهو تاريخ الاسلام نفسه ، فقد افترض الاسلام العدالة على « الامام » وعلى « الفقيه » وعلى « المحدث » ، بل على كل إنسان في المجتمع الاسلامي العظيم . نادى بها القرآن ورددها السنة ، لجعل لها الفقهاء فيما بعد المكان القديس الاول .

أما فلسفة العدالة في الاسلام فتقسم الى قسمين : فلسفة المتكلمين . أشاعرة ومعتزلة في العدالة ، ثم فلسفة الملاحقة . أما الاولى فهي — فيما اعتقد — فلسفة الاسلام الاصيل . وأما الفلسفة الثانية فهي الفلسفة الدخيلة التي لا تمت الى الاسلام بصلة . ولئن تعرض لهذا التاريخ الطويل للعدالة في الاسلام أو لهذه الفلسفة ، إنها تحتاج الى بحث طويل لسنا في مجاله ، إنما سنعرض لماهية العدالة لدى مفكرين غربيين من الماديين ، لئلا نرى الى أي حد بلغوا في تفهم فكرة العدالة ، غير أنهم لم يطبقوا العدالة نفسها ولن يطبقوها ، أي أنهم عرفوا العدالة ففكروا ولم يعرفوها عملا . إنها خلت عندهم من المصدر الإلهي المشع الذي يدفع هو وحده الى العمل والنسب . لذلك كانت العدالة عندهم في تطبيقها العمل أثره الأقوياء .



يرى « Jacob » أن أول واجباتنا حيال الآخرين وأقدسها هي العدالة ، ولكن كيف تكون ؟ إنها تتمتع في صور متعددة ، وتبدو في أنواع مختلفة ، فأى خاصية أو عنصر مشترك إذن يوجد بينها ؟ ومن ثمة كيف يتأتى تعريفها ؟

إن التعريف المجهود للعدالة يكسأ أن نستمد من فكرة احترام العقود . ولكن هذا التعريف لا ينطبق إلا على العدالة الاقتصادية ، أو عدالة المبادأة التي استمد منها أوسطو تعريفه للقانون . وقد صور القرآن الكريم هذه العدالة في قوله تعالى : « يأياها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » .

ونحن نعلم أن التجارة تخرج أو تميل الى إخراج الاعتبار الشخصي وميزات الأشخاص لكي لا نحسب حسابا إلا لقيمة الأشياء المتبادلة . مثاله : إني أملك شيئا أنت في حاجة اليه ، وهو لا يفيدني قط ، وأنت بدورك تفتج ما أنا في حاجة اليه فتبادلهما . هذا العمل يبدو لنا

عادلا إذا ما أقيمت رغباتنا بالتساوى ، فتوازى الأشياء الذى يحدد بتوازى الرغبات التى تنبع من رغبات مختلفة هو فى جوهره الأول العدالة الاقتصادية .

ولكن من الخطأ أن نرجع كل أنواع العدالة إلى ذلك التوازن ، فإن إلى جانب الحريات المادية توجد خيرات أخرى خلقية ، فإذا كانت مبادلة شيئين لها قيمة متساوية يعتبر عملا عادلا فإن احترام الآراء والاحساسات وحرية الآخرين ، هى كذلك أفعال عادلة . وفوق ذلك فإن تقدم التفكير الخلقى أخضع العدالة الاقتصادية لعدالة أرفع تتطلب احترام الشخصية الانسانية . وكل مثقف يعتبر - حتى المبادلات الاختيارية التى يرمى بها المتبدلون تحت سلطان ظروف لا يقرها الضمير الفردى - أفعالا غير عادلة .

هل نحدد العدالة إذن بأنها قانون الحرية المتبادلة ؟ « La loi d'égale liberté » هذا التعريف هو الذى يذكره (كانت) فى قوله . « كل فعل يكون عادلا إذا أمكن لحرية الفرد أن تتوافق معه وحرية المجموع طبقا لقانون عام » . والغريب أن تعريف أسمى المثاليين المحدثين نحدد بهمه لدى هربرت سبنسر أعظم المفكرين الماديين فى القرن التاسع عشر ، فإنه يرى : أننا فعلنا بعدل إذا لم نخالف الحرية المساوية لكل إنسان .

هذا التعريف الذى يتفق عليه فيلسوفان اختلفت مبولهما كل الاختلاف ، يبدو أنه مثبت بالحقائق ، وكل الانفعالات التى نسميها عادة عادلة يمكننا أن ردها إليه بدون أدنى تمب . إني أكون ظالما إذا تعديت على حياة غيرى أو مناعه أو شرفه ، فكيف أنسب لنفسى حرية لا أحلها للآخرين ؟ إني أكون ظالما ، بعد أن يصلنى من صديق خدمة حرة ، ثم أرفض له خدمة من تلك الطبيعة عينها .

والعدالة الاجتماعية كالعدالة الفردية يمكن أن ترد إلى المبدأ عينه . مبدأ الحرية المتبادلة . فالعدالة الاجتماعية فى أفقر صورها ، تتطلب من الجماعة أن يكون أفرادها متساوين فى كل مظهر من مظاهر الحياة كالوظائف العامة بدون أدنى تمييز آخر سوى العصبة والجدارة .

ولكن لوحظ على تعريف كانت وسبنسر أنه غير دقيق إلى حد كبير . إن فكرة الحرية لا تتضمنها بالضرورة فكرة العدالة . الحرية المتبادلة هى العادلة حقا . ولكن هل للأعمال الاجبارية التى تفرض على الجميع على السواء هذه الصفة نفسها ؟ إن الخدمة العسكرية التى تمدو للجبل الحاضر كواجب إجبارى تتطلب العدالة من الفرد لا تعتبر فعلا ظالما إذا طنقت على الجميع بالتساوى ، فمكرة العدالة إذن تتضمن فكرة المساواة ، ولكن لا تتضمن بحال فكرة الحرية .

وواقع أن هذا الاعتراض فيه شيء كثير من التجاوز ، فإن فكرة العدالة إنما تجمع بين المساواة والحرية ، فالعدالة ليست مرادفة للمساواة ، لأن المساواة قد توجد فى الشر ، والشر

يمكن تحررته بينما العدالة خير محض . ويلاحظ سبنسر بحق أن العدالة لا تكون في أن فردا أصاب آخر فقام الثاني من فورده بالانتقام منه ، أو في أني اعتديت على أملاكك فأعتدي على بالمثل . فالعدالة ليست إذن . « مجازاة المظالم » ويلاحظ كذلك أن العدالة ليست هي المساواة ، لأن أول ما ينقض هذا هي الطبيعة البشرية نفسها ، فهي تفرض على الناس فروضا شتى . فهناك القوي وهناك الأقرى ، وهناك الضعيف وهناك الأضعف ، وهناك من يعمل كثيرا ومن يعمل قليلا ومن لا يعمل على الإطلاق . فهل معنى هذا إذن أن نقسم الخيرات بين الجميع على السواء ؟ لقد قرر الله هذا التفاوت البشرى فقال : « أُمُّ يَتِيمُونَ وَحَمَةُ رَبِّكَ ؟ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ الْبَعْضُ مِنْهُمْ مَغْزًى » .

غير أن المساواة لكي تكون عادلة ينبغي أن تتحقق من طريق مباشر أو غير مباشر لكل فرد ، كما يتحقق لكل جماعة مبدأ الاستقلال والقدرة . فالخدمة العسكرية العامة وتنفيذها بالتساوي على كل فرد من أفراد المجتمع عادل ، ولكن لا كمبودية مشتركة وإنما كشرط للسلامة المشتركة ، وفي الوقت عينه الحرية المشتركة . فالمساواة إذن ليست عدالة على الإطلاق إلا إذا حققت معنى الحياة الحرة ، في أرفع صورها ، فمن الخطأ إذن أن نقول مع عالم خلق معاصر « إذا لم ننسب للأخلاق غاية أخرى سوى العدالة ، فلن نستطيع القضاء على كثير من المظالم والآلام ، إذا كانت تلك المظالم والآلام تنزل بالناس في صورة متساوية » .

ولكن هناك معان شتى لم يوصحها تعريف كانت وسبنسر . فالحرية المتبادلة لا تكون مقبولة ولا عادلة إلا إذا اتفقت مع مطالب الحياة الاجتماعية ، فلا يقبل إنسان مطلقا أن يقول . إن بلدا يحد أهله الحرية في سرقة وقتل بعضهم لبعض إنه يطبق قانون العدالة ، لأن العدالة هي أن تحترم عند الجميع بالتساوي حرية تتفق مع مطالب الحياة الفردية من ناحية ، وضروريات الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى ؛ أو بمعنى أوضح هي ما تشبع الرغبات الأولى طبقا لمقياس موافق للثانية ، فيعتبر عادلا إذن كل فعل يحترم لدى الأفراد الإنسانية الحريات التي تقوم حقيقةهم الإنسانية باعتبارهم أفرادا ثم لا تتعارض مع شروط الحياة في الجماعة ؟

على ساسي الفشار

ماجستير في الفلسفة

الاموال العامة

في الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

يخطئ البعض إذ يرى أن نظرية الأموال العامة في التشريعات الحديثة ، هي إحدى مستحدثات العلم الحديث وثمرة أفكار فقهاء الغرب ، فإكان التشريع الاسلامي لينفعلها ، وهو النموذج الكامل ، والمنسحب المحصب للعالم بأسره ، في شتى فنون التشريع وأصول الاجتماع .

وإذا كان الرومان قديما قد عرفوا مبدأ تقسيم الأموال الى عامة وخاصة ، فإننا سرعان ما نلص وجه الخلط والخلط فيها ذهبوا اليه ، فهم يحملون فيصل التفرقة بين النوعين ملكية الدولة للنوع الأول ، وملكية الأفراد للنوع الثاني ، أما عن المميز الاسامي للأموال العامة وهو أن تكون مخصصة للخدمات العامة ، وأن تخصيصها هذا موقوف على قيامها فعلا بالخدمات العامة ، فذلك ما لم يعرفوه ، فهم يذهبون الى لصق صفة الأموال العامة لكل ما تملكه الدولة حتى ولو لم يكن مخصصا فعلا لأداء خدمة عامة ، ولكننا نجد يخرجون أموالا (اعتبرت حديثا من الأموال العامة) عن دائرة التعامل ، مدعوى أنها أموال مباحة أو مقدسة ، ومنها البحار والمعادن والمدافن ، فيصلون أخيرا الى النتيجة النهائية وهي أن الأموال العامة لا يصح أن تكون محلا لتعامل .

وإذا عدنا الى تاريخ هذه النظرية في التشريع الفرنسي لم نجد لها أقل اضطرابا عن سابقاتها ، فقد نشأت في ظل النظام الإقطاعي ، حيث كان الملك يعتبر مالكا ملكية خاصة لكل أموال الدولة ومرافقها ، ولما كانت سلطة الملك ونفوذه تقاس بقدر ما يملك من الأموال ، فقد كان من الطبيعي أن يحرص الملوك على توطيد سلطانهم ، وإبقاء الملك في سلالتهم بمنح تجزئة أموالهم على وريثهم بحد وقاتهم ، وقد تم لهم ذلك باعتبار أن هذه الأموال تعتبر ملكا للملك لا للملك .

استمر الحال على ذلك حتى كانت الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر حيث ضاق الشعب باستبداد ملوكه ، فقام يحقق مبدأ سيادة الأمة واستخلافها على حقوق الملك وسلطانه ، وهكذا وضعت الدولة يدها على أموال التاج .

وإذا نظرنا الى نصوص التشريع التي وضعت عقب الثورة الفرنسية لتنظيم هذه الأموال ، وجدنا وجه الاضطراب وعدم الاستقرار ظاهرا في نصوصها ، فهي تطلق أسماء مختلفة

متباينة على الأموال العامة ، تجعل من المتمتع التعرف عليها وتحديد لها . ثم إنها تفرق في الخطأ أخيراً فنقرر حق التصرف في الأموال العامة .

ظلت هذه المبادئ سائدة في التشريع الفرنسي حتى عام ١٨٣٣ ، حيث قام العلامة برودون « Proudhon » بنشر مؤلفه الضخم عن الدومين العام ، وفرق فيه بين الأموال الخاصة التي يجوز للدولة التصرف فيها ، والأموال العامة المخصصة للمنافع العامة ، والتي لا يصح التصرف فيها ما دامت تحمل هذه الصفة .

أما عن التشريع الاسلامي الخفيف ، فيستطيع من يطالع أقوال فقهاء أن يستخلص طبيعة الحقوق التي تبين الأموال العامة وتنظمها .

ففي تعريف الفقهاء للملك يقولون بأنه حيازة الشيء في حالة ما يكون الخائر قادرا على الاستبداد بها حازه . وبذلك يخرجون بعض الأموال من حدود الأموال الخاصة ، وسندم في ذلك قوله تعالى : « وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلٌّ شَرْبٌ مَشْتَرِكٌ » وقوله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء في ثلاث : الماء ، والكلأ ، والنار » .

وتطبيقا لذلك نراهم يقررون أن الماء الجاري في حالة جريانه غير مملوك لأحد ، وكذلك يجري الماء لأنه لا يمكن الاستيلاء عليه مع جريان الماء المستمر ، وإذا يكون ذلك حقا للجميع ، فلكل أن ينفع به مع اشتراط هدم الأضرار بغيره .

وشركة الناس في هذه الأشياء الثلاثة شركة بإحالة لا شركة ملك ، فمن سبق إلى أخذ شيء منها في إياه أو غيره أو أخرزه فهو أحق به ، وهو ملك له دون سواء ، يجوز له تملكه بجميع وجوه التملك الشرعية .

ويقسم الفقهاء الأموال القابلة للملكية الى عدة أقسام : منها قسم خاص بالأموال التي لا يجوز تملكها ولا تملكها ، وهي تشمل الحصون والقلاع والمرافئ ، وما يتصل بذلك من المعدات اللازمة لها ، ويشمل أيضا ما جعل للمنافع العامة كالطرق النافذة والشوارع والقناطر والجسور المعدة للانتفاع العام ، ما دامت على حالتها معدة لقيام بهذه الخدمة العامة ، أما إذا زالت عنها هذه الصفة تغير حكمها تبعا لذلك وصح التعامل فيها . وهذا يتفق مع تطور الفقه الحديث في القانون الإداري في جعل صفة تخصيص المال للانتفاع العام المعيار المميز له ، وليس طبيعته كما ذهب إليه بعض الفقهاء أمثال ديكروك .

ويؤخذ من وصف الأموال العامة في الشريعة الاسلامية بأنها لا يجوز تملكها ولا تملكها بأي نوع من أنواع التملك ، أن حق الدولة عليها ليس بحق ملكية بل هو حق السيادة والحفظ فقط ، وليس أدله على ذلك من أن أموال بيت المال ، وهي التي يجوز فيها التملك

والملك ، بشرط وجود المسوغ الشرعى ، تعتبر مثل الاموال الموقوفة تحت يدولى الامر ، والتصرف فيها منوط بدفع ضرر ، أو مصلحة راجحة ، فن باب أولى أن يكون هذا شأن الاموال المخصصة للمنافع العامة والتي لا تكون محلا للملك ولا للملك ، وهو ما وصل اليه أخيرا علماء القانون الادارى ، ولعلمهم وجدوا من نور الاسلام عكسها إلى طريق الصواب .

لم يكن هذا كل حظ التشريع الاسلامى فى نظرية الاموال العامة ، بل أوجد الى جانب ذلك طائفة من الاموال يخصصها أصحابها بحض إرادتهم للمنافع العامة ، قربى لله تعالى ، وهى تعتبر وقفا ، على خلاف بين المذاهب فى الشروط ، وتزول ملكيتها من صاحبها ، وتدخل ضمن الاموال العامة ، وفى ذلك معنى سام جليل ، ودعوة صادقة للنذل لصالح الجماعة ما استطاع المرء الى ذلك سبيلا .

نخلص من ذلك الى أن نظرية الاموال العامة على أحدث صورها ، وما أوردته من أن المدل العام هو ما خصص للمنافع العامة دون أن يكون للدولة عليه حق الملكية ، وأنه خارج عن دائرة التعامل ما دام متصفا بهذه الصفة ، أتى بها التشريع الاسلامى فيما أتى به من شتى فنون التشريع .

ولعلنا نوفق فى بحوث أخرى الى بيان سبق الشريعة الاسلامية الى أصول لم يصل اليها أقطاب التشريع إلا فى الزمان الاخير ما
 أصم محمود الصادق
 بدكتوراه الحقوق بجامعة فؤاد الاول

لا بد من شكوى

قال حكيم : لكل سر مستودع .

وقال محمد أبو الحسن محمد المصرى :

لعب الهوى بمعالى ورسوى ودفنت حيا تحت ردم هموى
 وشكوت همى حين ضقت ومن شكا ها يضيق به ففسير ملوم
 وقال غيره :

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة يواسيك أو يسايك أو يتوجع
 ولكننا نرى أن هذا من ضعف النفس ، نغير من الشكوى أن يعمل الانسان لازالة ما أصابه ، بما ينفع الله عليه من الوسائل ، ولم تكن الشكوى فى يوم من الأيام من صفات الرجولة ، وإنما هى بأخلاق ضعاف الهمم ، ومنحوى القلوب أشبه . فإذا كانت الشكوى ليس وراءها مخرج منها ، فأى راحة تلتبس من الاعتراف بالخور ، وفقدان الصبر .

وادی السعادة

- ٣ -

التى الأمير بعد ذلك فى بعض منتديات القاهرة بشبان ممن نهلوا العلم فى أوروبا ، خدمهم بما صادفه فى بحثه عن السعادة ، فقال أحدهم ، وهو شاب عاش زمنا فى أواسط أوروبا : إن السعادة لا تكنسب إلا بالعودة الى الطبيعة والحياة وفق قوانينها الأزلية ، هذه القوانين التى لم تكتبها يد الانسان ، وإنما وصحتها الطبيعة ببناء الكونية ، فجاءت صحيحة صحة مرمدية ، موافقة لكل زمان ومكان ، وقد ولد الانسان فيها ، وربى عليها ، فهى أصدق انطباقا على حاله مما قد اصنطع من قوانين ، يغيرها من حين الى حين .

بهت الأمير لهذا القول القمقم ، ولكنه لم يفهم شيئا ، وخزى أن يظهر عليه عدم الفهم فبمنت بقصر الاحواك ، فطلب المزيد . فقال الشاب : أنت ترى أن الأولاد الصغار لا يجحدون السعادة إلا فى أحضان أمهاتهم ، والطبيعة هى الام الأولى للانسان ، فالعودة الى أحضانها عودة الى السعادة المنشودة .

ففكره الأمير وانصرف ، ثم سأل الحكيم : هل فهمت شيئا ؟

قال الحكيم : لم أفهم شيئا ، اللهم إلا إذا كان الشاب يشير الى طائفة من الناس تخرج الى الغابات فى أواسط أوروبا ، وتعيش عرايا رجالا ونساء فى بعض الأيام ، وبعض فصول السنة ، ويسمون حملهم هذا مذهب (المُرئى) وهم جماعة من المترفين الذين لا يجحدون حملا يملأون به أوقات فراغهم ، فهم يملأونه بالعبث واللهو ، وقد أدى حملهم هذا الى نكسات فى الأسر ، وإزهاق أرواح ، وقد طارحتهم الحكومات على شتى مذهبها ، وأهلبت أجسادهم العارية بسياطها المؤلمة .

أو كأنه يشير الى أولئك الملحدون الذين ظهروا فى كل زمان ومكان يقولون إن الانسان يضيق على نفسه دائرة متمه بتسمية بعض الأفعال رذائل والبعض الآخر فضائل ، مع أنها كلها أفعال طبيعية ، ويدعو الى التحلل من هذا المخرج الموضوع ، وعدم التأثر من القضاة طامة .

عاد الأمير الى منزله مطرعا حائرا ، لا يدري ما يصنع ولا ما يحاول ، وقد بدأ اليأس يدب فى نفسه ، حتى التفت بأخته الأميرة زهرة الوادى .

قالت الأميرة : لقد أصمت وقتك يا أحنى وأنت تبحث عن السعادة فى الأسواق والنوادى ومحال الاحمال ، حيث يكبد المرء ويعرق جبينه ، وحيث يزاحم بالمناكب ليخلص

بطعامه ؛ لقد أخطأت ، إنما يبحث عن السعادة في البيت حيث يلجأ المرء آخر النهار ليسكن ، ويرخي أعضائه وينعم بما جمع بجهد طول النهار ؛ ثم لا تنسى أن تقتبس من السعادة بين العطاء والوجاه ، وأطرق أيضا أبواب الفقراء ، وأنا واثقة من غورك عليها ، أما أنا فسابحث عنها عند الأغنياء نيابة عنك .

يم الأمير في صباح اليوم التالي سراى الحكومة ، فوجد بناء فخما ذا عمران واسعة محلاة حوائطها منقوش وزخارف تدر الطر ، وتأخذ بالآليات ، وتعرف الأمير الى نخبة من رجال الدولة ارتدوا ملابس محلاة بالذهب والفضة ، وحلوا أعناقهم وصدرهم بالأوسمة ، فقال الأمير في نفسه . إن هؤلاء السادة وقد بلغوا هذه المكائات الرفيعة لا بد من أن يكون قد وفر لهم رغد العيش والراحة والدعة ، وأصبحوا بذلك سعداء ناعمي البال ؛ ولكن بعد قليل تأملر بأن له أهم يشاطرون الطبقات كافة في الشقاء ، لأنهم بما أسد اليهم من شئون الدولة ، وما يشعرون به من التبعات الخطيرة في تصريف الأمور العامة وحلول المشكلات المارضة ، يبذلون جل أوقاتهم في التفكير والتدبير ، وقد لا ينعمون من الراحة حتى بما ينهم به البائس الفقير .

المفقر

فصبح الأمير وهرب من هذا الوسط ، واطلق الى حي فقير من أحياء القاهرة ، وكان ذلك وقت الغروب ، فوجد حواري الخي تكتظ بالناس رجالا ونساء وأطفالا ، كأنه لم يبق أحد منهم في البيوت ، وكانوا جميعا شاحبي اللون مرعى ، وأكثرهم مشوه المخلقة ، يرتدون ملابس بالية ، وقد وضع النساء طعام العشاء على عتبات بيوتهن ، وأخذن يأكلن وأولادهن ، وأما الرجال فكان بعضهم في خمائر مما تقدم الكحول الرخيص لا الخمر ، يصيحون ويمشون ، والبعض في حلقات ذكر يشدون ويسبحون .

فدعس الأمير والحكيم ، ومالا على مأدون شرعى في الخي واستظلماء الأمر ، وكان المأدون وحلا نبيها حرك الحياة وفهمها .

قال المأدون . الفقر مرض اجتماعي لا قبل لأحد على احتماله ، يحرق في أذياله شرورا صحية واجتماعية وأخلاقية ، يحرق الانحطاط الجسماني والعقلي على الفرد وعلى الأمة . يجد الفقير الشقاء والتماسة حيث يولى وجهه ، يجدهما في البيت وفي الطريق وفي مقر العمل ، لا مهرب له منهما إلا الى وجه الله ، أو الى وجه الشيطان !

الى وجه الله حيث يجد في الدين سلوة عنه ، وركنا ركيناً يلوذ به منه ؛ وإلى وجه الشيطان حيث يجد في المقيبات والمخدرات ما يخذل أعصابه ، ويملك إحساسه حتى لا يشعر

بألام الفقر ، وهو في الحالين يريد أن يخاف نفسه من محيطه الواقعي ، إما برفعها إلى فردوس روى ينم فيه بما وعد الله الصابرين ، وإما إلى فردوس صناعي يقيمه له خياله المتخدر ، فهو يجد السعادة في زجاجة الكحول ، أو إبرة المخدر ، ولا يبالي هل هو جالس على الحرير أم ملقى في الوحل .

لذلك نرى في محيط الفقراء كما نرى في محيط كبار الأغنياء القيسيين يجتمعان ، فطرفة الدائرة الاجتماعية هنا يتلاقيان ترى التدين والفلو ، وما يجره الفلو من خرافات هي في الواقع وليدة روح الفقير النائرة على حظها المسكود على الأرض ، وترى المعجور والاستهتار تسلك منها نفسه لأنها تريد أن تنسى ما هي فيه من عذاب وقتاً ما .

فانصرف الأمير أسفا وهو يقول : لا يليق بأمة عربية في الحد أن لا تحارب الفقر وتقتله !

محيط الأغنياء

أما الأميرة زهرة الوادي فقد ذهبت إلى حي الثروة بعد العشاء لتبحث عن السعادة فيه ، فطرفت بيتا من بيوتها واستأذنت على صاحبه ، فأذنت لها ، فدخلت ووجدت سيدة جميلة في أحلى زينتها ، وحيدة في القصر الكبير ، لأن السيد كان قد خرج يقتل وقته الفارغ الذي لا يعرف ما يعمل به ، وكانت السيدة تقوم على تريض طفلها الصغير ، فاعتذرت الأميرة من زيارتها المتأخرة ، ثم أفضت بفرضها من الزيارة .

قالت السيدة : لقد صادقت حبيبة بفتون الثروة لأنى واحدة منهم ، فالترى البخيل لأم له في الدنيا إلا في جمع المال وكثره ومعه من رؤية النور ، فهو يملأ خزائنه وإن أطياع بطنه ، ويكسو أرفعها وإن أفرى حسده ، ويبقى هكذا حتى يموت ، والمذل المحبوس يأسى بدينق الأميرة كالطير المحبوس سرعان ما يفتح قفصه فيطير ، والورثة المهرمون في حياة المورث يسقطون عليه كما تسقط الذئاب الحائمة على فريسة محروسة ، فيبدونه في أقل زمن ، حتى إنك إذا سألت عما ترك البخيل بعد قليل ، لا تجد من مما ترك شيئا في أيدي ورثته .

أما الثروة المنعمون تغير لك أن تذهب معي إلى ناد من نواديهم لترى ما هم عليه نصيبك وتحكي بعقلك . ذهبت السيدتان إلى ناد من وادي القاهرة ، ودخلتا إلى هوه ، فوجدتا رجلا في أنفج ملابسهم ، ونساء في أحلى زينتهن ، والنساء ساهرات الوجوه ، باديات التحور والظهور ، والرجال يضاحكونهن ، ويغازلونهن ، وكثوس الجردور بها الخدم عليهم ، فيتناول الرجال الكثوس ويقدمونها إلى النساء ، ثم يتعنون ناحية مواثد القمار ، ويجلس الرجال والنساء كل امرأة وسط رجلين .

لم تستطع السيدتان أن تتبينتا شيئا مما يدور في هذا المجالس من كلام من شدة الصخب ،

وعسلو فمككات النساء ، ومن أصوات مرور الراحين ، وأتات آلام الخامسرين ، وإنما كانتنا
تريان المال ينساب من بين أصابع الرجال والنساء ، ويمجرفه حامل البادي بمجراف ، أى والله
بمجراف ، الى هوة أمامه بشير قرار ، وهكذا بنى الحال الى أن تنفس الصباح ، تخرج الرجال
والنساء مخبرين كل رجل يصعب امرأة يجرها أو يجبره لتقتضى الحال . وقد رأت سيدتنا
وا أسفاه زوجها يجر امرأة كانت صديقة لها ، فاستشاطت غيظا و همت بالهجوم عليهما ، إلا أنها
بعد تفكير قليل تراجعت ، وقالت للأميرة كلا لا أفعل شيئا الآن ، ولكننى سأنتقم لنفسى ا
الأميرة — وكيف تفتقمن ؟

السيدة — سأغشى النوادى أما الأخرى وآخذ حظى من الحياة .

الأميرة — ولكن أين الشرف والعفة ؟

السيدة — لقد داسهما زوجى بالأقدام .

السعادة فى البيت

عزم الأمير بعد ذلك أن يفتش على السعادة فى البيت ، ولكنه حار بأى بيت يبدأ ،
أبيت الأعزب ، أم بيت المتزوج ، فى أيهما ياترى تسكن السعادة ؟ الأعزب لا يحمل إلا ام
نفسه ، والمتزوج يحمل هموم نفسه وهموم غيره ، فلعل السعادة تكون فى بيت الأعزب .
بهذا جرى فكير الأمير ، فقصده من فوره الى بيت أحد كبار الضباط (وهو أعزب) ، فوجد
بيتا حسن البناء ، وسط حديقة غناء ، يقوم على حراسة بابه شرطى ضخم .

استأذن الأمير على الضابط الكبير ، فأذن له ، وقاده خادم أسود فى طرقات المنزل وحجبره
وهى مفروشة بأغفر الرياش . راع الأمير أن السكون غيم على البيت ، لا يقطعه من حين الى
حين إلا صدى عصفور صغير ، أو صوت فرد جميل يتفتر فى طرقات البيت وحجراته .

دخل الأمير على الضابط فوجد رجلا يبلغ الخامسة والأربعين ، معتدل القامة ، قوى الجسم ،
يطعم كلبا من فصيلة الثئاب . سلم الأمير وجلس . قال الأمير : إنى أبحث ياسيدى عن السعادة ، وقد
ضحيبت فى بحثى مختلف البيئات فلم أجدها تسكن فى إحداها ، وأشير على أنت أبحث عنها
فى البيت ، ويظهر لى أن التوفيق صاحبى هذه المرة ، فأنا أراك تسكن فى هدوء كامل مرفها
منها لا ينقصك شيء .

الضابط — تنقصنى الزوجة والأولاد . فأنا أشعر بالرد فى هذا البيت الكبير ، فلا حبة
تدفئنى ، ولا صداقة تؤنسنى ، أميش وحيدا ياسيدى الأمير ، والإيام طويلة والزمن بطيء
الخطا ، ويجب أن لا تنسى أن الرجل والمرأة يتمانى بعضهما ، وهذا التمان لا يكون بالفراغ
التجارى الذى هو سلعة فى السوق تنقلبها الأيدى حتى تصير عفنة .

وكذلك يجب أن لا تنسى أن الطبيعة ركبت في الرجل والمرأة البالفين عاطفة الآوبة والأمومة ولولم يولد لها ولد . لهذا تراها يحنون على كل صغير ، وإذا لم يجدا الصغير صرفا تلك العاطفة المقدسة في غير طريقها القويم ، فأخذ ايربان الكلاب والقردة والقطط الى غير ذلك .
الأمير - ولماذا لم تتزوج وأنت صبي ؟

الضابط - تمثل لي خاطران معاني من الزواج : الاول أن السعادة الزوجية تتطلب الثاني في اختيار الزوجة ، إذ ماذا ينتظر من زواج شابين لم تستو كفايتهما العقلية للاختيار واندفعوا الى أحضان بعضهم بواقع الشهوة دون أن يكون للعقل فرصة للحكم الهادى ، الصحيح ؟
والخاطر الثانى أنى كنت ضابطا صغيرا بمرتب صغير ، نجنت أن أواجه الدنيا وأدحل معاركها بزوجة وأولاد صغار ، فأردت أن أترث حتى يكبر مرتبى ، ولكن لم أعرف المرتب الذى عنده يجب أن أتزوج ، فتهت فى حيرتى ولم أشعر إلا وقد تقدمت فى السن الى حيث ترى .
الأمير - ولماذا لا تتزوج الآن ؟

الضابط - الجبن أيضا ، فأنى أخشى أن لا أحد سعادة في الزواج المتأخر ، ذلك لأن الزواج بصغيرة يكون كزواج الفناء بالبيع ، والزواج بكبيرة مآله الفشل ، لأن أخلاق الكبار قد تكونت ، وعاداتهم قد تحددت ، ومعارفهم قد اكتملت ، والحياة تقسمها بالنسبة لهم قد فصلت وخيطلت ولست ، ولم يمد هناك محل للتوفيق بين الاخلاق والعادات والنظر الى الحياة ، ولم يبق لي بعد ذلك إلا أن أربى الكلاب والقردة والمصغور .
انصرف الأمير وهو يقول فى نفسه : هذا أبأس رجل رأيته فى حياتى !

« يقيم » هيد السوم محمود

الاعتذار للحساد

قال أمير المؤمنين المنصور لسليمان بن مملوك المهلبى : ما أسرع الناس الى قومك ! (أى ما أسرعهم فى الخوض فيهم) .

فقال يا أمير المؤمنين :

إن العرائن تلقاها محسدة ولن ترى قشام الناس حسادا
وقال نصر بن سيار :

إني نغأت وحسادى ذوو عدد إذا المارج لا تنقص لهم عددا
إن يحسدونى على حسن البلاء بهم فقل حسن بلائى جرى حمدا

منى هدمت القصر في لوسلوم ؟

خطا تاريخي

هناك خطأ تاريخي يجده القارئ في كتاب -أثر لاديب مشهور- ، ذلك هو كتاب «عهد» للاستاذ توفيق الحكيم (١) ؛ إذ نجد المؤلف في صفحة ١٣٢ في «المنظر السابع والعشرين» يقدم لهذا المنظر بقوله : «في طريق من طرق مكة ليلا ... نعيم بن عبد الله ومهر بن الخطاب يتقابلان ...» ثم يجري المؤلف بينهما المحادثة التالية .

«نعيم - أين تريد يا مهر ؟

مهر - أريد جلسائي فلا أجدم ، ولقد جئت اسحاق الخمار لعل أجده عنده فأنشرب منها ، فلم أجده

نعيم - لقد مضى عهد الحز . (يتلو) ٠ « والحز (٢) والميسر والالصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه . »

مهر - هذا كلام عهد ، وفعل عهد . هذا الصابي الذي فرق أمر قريش وعاب دينها ، وسفه أعلامها ، وشقت مجالسها ، وضيع هارجها ، وشرذ شعراءها . اه
ثم يسوق المؤلف بعد ذلك حديثا ومحاورة عن عزم مهر على قتل الرسول صلوات الله عليه ، وقصة إسلامه المعروفة لمطالع السيرة النبوية .

وكتاب الاستاذ توفيق الحكيم على الرغم من أنه يتبع سبيل الحوار ، ويظهر بمظهر المسرحية والقصة ، وعلى الرغم من كل شيء ، كتاب ذو صبغة تاريخية ، فهو يتقيد بالحقائق والحوادث ، والواقع المقبول ، ويتمسك بالرواية والنصوص ، ولا يتبع سبيل الرواية التخيلية التصويرية التي تسبج التقديم أو التأخير أو التزيد أو النقص ، أو التنصرف في النصوص والحوادث ، أو اختلاق الوقائع والمواقف . والذي يفهم من كلام المؤلف الذي ذكرنا نصه

(١) أتمت المؤلف هذا الخطأ في طبعتي الكتاب الأولى والثانية ، وهما التاني صدرتا من طبعاته إلى حين كتابة هذه الكلمة .

(٢) هكذا في كتاب المؤلف ، والصواب « إنما الحز والميسر الخ راجع الآية ٩٠ من سورة المائدة .

فما سبق أن الحُر قد حرمت التحريم الصريح في مكة . وثُبت ذلك التحريم كان قبل إسلام العاروقِ عمر بن الخطاب رضوان الله عليه ، وأن الآية : « إنما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » نزلت في مكة قبل الهجرة وقبل إسلام عمر أيضاً . وكل هذا غير صحيح ، فالحُر لم يحرم إلا في المدينة ، وبعد الهجرة ، وبعد إسلام عمر ، وآية المائدة السابقة لم تنزل كذلك إلا في المدينة ، وعلى ذلك فيكون صدر المنظر الذي ذكره المؤلف ونقلناه آنفاً لا يتفق وتاريخ الإسلام وحقائق السيرة ، ولا نصيب له من الواقع ، لأن المعروف في تاريخ الإسلام وسيرة النبي عليه الصلاة والسلام أن عمر بن الخطاب لما قابل نعيم بن عبد الله لم يتذكر الحُر على هذه الصورة ، ولم يقل نعم على عمر آية التحريم المذكورة ، إذ لم تكن قد نزلت بعد ، وإعما تذكرنا أمر النبي محمد عليه السلام ، فسبه عمر وعزم على قتله ، فخذنه نعيم عن إسلام أخته وزوجها ، وكان ما كان من قصة إسلام عمر المشهورة .

ويتضح أن تحريم الحُر كان بعد إسلام عمر بزمان طويل من تلك القصة التي يكاد يجمع عليها كل المفسرين ويذكرونها سبباً لنزول آيات الحُر الثلاث في القرآن ، فقد جاء في تفسير « الطبري » ما نصه بعد ذكر سند طويل : « عن أبي ميمونة قال : قال عمر : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، قال : فنزلت الآية التي في البقرة : « يسألونك عن الحُر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » . قال : فدهى عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التي في النساء : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » قال : وكان منادى النبي صلى الله عليه وسلم ينادي إنا حضرت الصلاة : لا يقربن الصلاة السكران . قال : فدهى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الحُر بيانا شافيا . قال : فنزلت الآية التي في المائدة : « يا أيها الذين آمنوا إعما الحُر والميسر والأنصاب والأزلام رجس » إلى قوله : فهل أنتم متبهون ؟ فلما انتهى إلى قوله . فهل أنتم متبهون ، قال عمر : انتهينا انتهينا ... » اهـ

وقد ورد مثل هذا في أكثر التفاسير المعتمدة ، وما رجعت إلى واحد منها إلا وجدت هذه القصة تطالعني ، إما ننصها السابق ، وإما برواية أخرى مقاربة له ، فقد وجدت في تفاسير ابن كثير والبغوي ، والدر المنثور للسيوطي ، والبحر المحيط لأبي حيان ، والكشاف للزمخشري ، والذبي ، والعاوي على الجلالين ، وروح المعاني للألوسي ، والسراج المنير للخطيب الشربيني ، وأحكام القرآن لابن العربي المعافري ، والجواهر لعنطاوي جوهرى ، والمنار لرشيد رضا ، وغير ذلك .

وأما هذا لم أجده تفسيراً واحداً ، أو كتاباً من كتب التاريخ يؤيد المؤلف عن قرب أو من بعد في الموقف الذي صوره في كتابه .

ومما يدل فوق هذا على أن تحريم الخمر كان بالمدينة بعد الهجرة قول ابن عمر رضي الله عنهما : « ولما نزلت الآية التي في سورة (المائدة) حرمت الخمر ، فخرجنا بالحجاب (١) إلى الطريق فبنا من كسر حبه ، ومنا من غسله بالماء والطين ، ولمسه فودرت أذقة (المدينة) بعد ذلك طينا ، فلما طمرت استبان فيها لون الخمر ، وطلعت منها ريحها » . وقوله « نزل تحريم الخمر وإن (بالمدينة) يومئذ لحمة أشربة ما فيها شراب العنب » .

بل إن بعض المفسرين يقولون إن تحريم الخمر نزل بعد غزوة الأحزاب (٢) ، فقد قال الإمام البغوي في تفسيره : إن تحريم الخمر كان بعد غزوة الأحزاب بأيام ، ومثل ذلك مذكور في تفسير الإمام الألوسي .

أما بعد ، فإن الأدلة على خطأ المؤلف الفاضل وصحة ما أشرنا إليه من الكثرة بحيث لا يستطيع حصرها ولا ذكرها . . . وسيرة الرسول الكريم صلوات الله عليه أعز شيء على المسلمين ، وأجل ذخيرة بين أيديهم ، وهي قطعة من شريعته لما فيها من توصيح للدين وتفصيل للتنزيل ، ومن الأثم أن نغس هذا التراث المقدس بأقل تغيير أو أدنى تبديل ، أو أبسط تصرف ، ففعل الأستاذ توفيق الحكيم صاحب كتاب « مجد » يعني بإصلاح هذا الخطأ التاريخي الذي صدر عنه سهواً في طبعة كتابه القادمة ، حتى لا يتحمل تبعته وتبعة من يقرؤه فيمتدده حقاً وما هو من الحق في شيء . . . ولعل الذين يقتنون الآن نسخة من هذا الكتاب يبادرون بالإشارة إلى تلك الملاحظة عند ذلك المظهر المذكور في صدر هذه الكلمة ، حتى ينتهوا إلى صحة الموقف ، ويؤدوا بذلك حق التاريخ وحق الرسول الكريم .

« كلية اللغة العربية » « محمد الشرباصي »

(مجلة الأزهر) نشرنا ما تقدم لحضرة الأستاذ الفاضل وزيد عليه أن همر نفسه كان ممن أنف أن يشرب الخمر في الجاهلية ؛ ويؤثر به أنه ذكر سبب كراهته لها أنها تقول العقل ، وأردف ذلك بكلمة اشتهرت عنه وهي قوله . « واني ما رأيت شيئاً يذهب جملة ويمود جملة » يريد أن شارب الخمر لا يزال يفقد من عقله في كل سكرة يرتكبها حتى يضمف . وهذا القول يصح فيزيولوجيا أيضاً ، فإن أداة العقل المخ ، والخمر إنما تسكر بتخديرها للعنق وما يتفرع عنها من أعصاب ، فيكون توالي تخديره مضيقاً لا محالة .

(١) الحجاب بكسر الحاء مفرداً حب ، والحب هي الغاية التي توضع فيها الخمر . راجع القاموس المحيط مادة الحب . (٢) كانت هذه الغزوة بعد الهجرة بخمس سنوات .

مُجَرَّدُ الْفَلْسَفَةِ

هل في الانسان قوة يمكنها أن تؤثر بعيدا عنه ؟

إذا كان للانسان روح مستقلة عن جسده ، أمكنها أن تحدث آثاراً خارجاً عنه وبغير واسطة ، أى بقواها الذاتية . يقول الماديون ليس في الجسم شيء مستقل عنه ، وليست روحه سوى ثمرة تركيبه الجسدى ، وعلى هذا فلا يعقل أن يتعدى عملها محيط ذلك الجثمان المادى . ولكن لما اكتشف الدكتور (رسمر) التنويم المضاطيعى في أواخر القرن الثامن عشر ، أثبت أن المتنوم يدرك ما هو بعيد عنه ، ويمكنه أن يؤثر فيه آثاراً مادية ، وأطاد تجاربه أطباء وعلماء كثيرون فشئت لهم ذلك ، فأصبح القول بوجود روح في جثمان الانسان مستقلة عنه ضربة لازب (١) .

ولما كان هذا الأمر من المخطورة بمكان ، لا ثباته للانسان روحاً مستقلة عن الجسم لها بقاء بعد فناؤه وتلاشيهِ ، فقد عنى به علماء كثيرون من أعلام العلوم الطبيعية . وأول من نصدى لهذا الأمر منهم في القرن التاسع عشر الكونت (اجينور دوجاسباران) الفرنسى في سنة ١٨٤٤ كما ذكر ذلك الدكتور (ووتى) Dr. Wauthy في كتابه (العلم والمذهب الروحاني) ، فأثبت أن في الانسان قوة مؤثرة تعمل خارج حدود جسده . وجاء بعده بقليل الأستاذ (توري) Thury ، المعضو بالجمع العلمى بجنيف ، فأثبت تجاربه وأيدها . وفي الوقت نفسه قام الدكتور (روبرت هير) أستاذ الكيمياء بجامعة بالسيلفانيا بنيويورك ووصف تأثير هذه القوة التاوية في الجثمان البشرى . وقد أجمعوا كلهم على وجود أصل في الكائن الانسانى يستطيع أن يخرج منه ، ويعمل كقوة مؤثرة ، ويحدث في المادة عن بعد آثاراً طبيعية محسوسة . قال الدكتور (ووتى) في كتابه المذكور :

« من ذلك العهد كثرت التحريات والبحوث في هذه القوة ، تقتصر منها هنا على ذكر ما كان لها عند حدوثها من تأثير في البيئات الملمية في البلاد المختلفة ، وسنختار منها ما اختلفت أساليب تجربتها .

وقد كان الاستاذ وليم كروكس (٢) في سنة ١٨٧١ أول من أثبت هذا الاكتشاف علمياً بطريقة لا يمكن دحضها ، ونحن ندون ما ذكره عنه في كتابه (مساحت على الظواهر الروحانية) ، قال في صفحة ٩٤ منه :

(١) الجثمان والجثمان يضم الجسم فيها هو الجسم . (٢) الاستاذ وليم كروكس أحد أعلام الكيمياء والفلك المعاصرين مكتشف اشعاع المادة وأجهزة كهربائية ومضاطيعية هامة ، وعملى دراسة الجمع الطبي البريطانى

« إن هذه التجارب تثبت بأدلة حاسمة Concluante وجود قوة مرتبطة بالجنان الانساني بطريقة لاتزال مجهولة ، ولأجل تسهيل الكلام عنها يمكن تسميتها بالقوة النفسية . إلى أن قال :

« وإنى بعد أن شهدت حوادثها بنفسى وبحيتها بأقصى ما يمكنى من التعمق والتشدد ، اقتنعت بصحة حدوثها ، ولسكى رأيت ، أنه لأجل أن لا يقرب الى هذه الحقيقة ظل من الشك ، أن أدعو الوسيط المسبو (هوم) فى ظروف متعددة ، أن يحصر الى بيتى لأجل أن أخضع هذه الظواهر لتجارب فاطمة فى حضرة علماء باحثين هم الدكتور هوجنس وهو طبيعى عظيم وفلسكى أيضا من أعضاء المجمع العلمى الملكى الانجليزى ، وسيرجنت كوكس وهو دكتور فى الحقوق ، ومشرع مشهور ، وهو رئيس (الجمعية البسيكولوجية لبريطانيا العظمى) ، وقد عقدنا اجتماعاتنا مساء فى حجرة كبيرة مضاءة بالغاز (ليس مراده بالغاز البترول ولكن غاز الفحم المحجرى المستعمل فى شوارع القاهرة) . »

ثم أتى الاستاذ كروكس بتفصيل مطول لتجاربه وبصور الآلات التى استعملها ، مما لا نرى فائدة فى شغل القراء به .

قال الدكتور ووتى بعد ذلك :

« ثم جاء بعد ذلك الاستاذ (بوتيرى) Bouterow المدرس بجامعة سان برترسبورج بالروسيا معيدا تجارب ولیم كروكس .

« وعقبه الأستاذ الفرنسى جاسك ديفوسيه Défossés فعمل بمساعدة الكونت بوفونتين Puyfontaine سلسلة من التجارب دونها فى كتابه (المغناطيس الحيوى) Magnétisme vital

« إن هذه التجارب كلها حاسمة ، وهى تثبت حسيبا أن الكائن الانسانى يستطيع أن يبرز من نفسه قوة مؤثرة . وغوى ذلك بحكه أن يوحىها الى أية ناحية شاء ، وأن يدرج آثارها على حسب ما يريد .

« وإنا لنذكر هنا من بين الظواهر التى تمت بواسطة الوسيلة أوزايا بلادينو تجربة عملت معها سنة ١٩٠٧ ، تحت مراقبة الاستاذ بوتازى Botazzi ، مدير المعهد الفيزيولوجى بجامعة نابلى من إيطاليا ، بحضور الاستاذ جارداريل والاستاذ أميشى والاستاذ سكاربا والاستاذ جالكوتى والاستاذ باتزنى وأقطاب من علماء آخرين ذوى شهرة واسعة . وقد اتخذ هؤلاء الباحثون أشد ضروب الاحتمالات لعدم إمكان تسرب أى تدليس الى تجاربهم . ولم يستعملوا لضبطها إلا جهازاتهم الخاصة ، أتوا بها مباشرة من معاملهم ، وركبوها فى حجرة التجارب بأنفسهم .

وذكر أخيراً تجارب حاصلة قام بها الاستاذ زولنر Zoelner و وير Weber و شربنر Schreibner المدرسون بجامعة ليزج مع الوسيط (سلاذ) فأثبتوا بطريقة مطلقة بأن القوة التي تخرج منه تستطيع أن تخترق الحجب الكثيفة مع حفظها قوتها في التأثير (راجع كتاب الاستاذ زولنر : أوراق علمية Scientific papers) ، وبما أحدثه من التعارب أن علق كرة معدنية في خيط من الحرير داخل كرة زجاجية ، فأستطاع الوسيط (سلاذ) ، أن يجعلها تنذبذب داخل الكرة وهو على بعد منها .

وكان الاستاذ جاسك ديفوسيه الذي سبق ذكره مع الاستاذ بوزيجور Puysegur قد صلا هذه التجربة في اختبارها للقوة النفسية .

قال الدكتور (وني) عقب كل ماضى :

« لا فائدة بعد الآن من تكثير عدد الأمثلة على إثبات هذه الحقيقة ، فإذكرناه منها يكفي في إثبات وجودها إثباتاً لا يمكن التراجع فيه ، وهو خروج قوة من الإنسان تؤثر في الأجسام البعيدة عنه . وجميع المشاهدات التي سجلت في أثناء هذه التجارب المختلفة سمحت بالعثور على بعض خصائص هذه القوة النفسية . وهذه الخصائص توجد عند الناس كافة ، ولكن على خلاف شديد بينهم ، بل هي لدى الشخص الواحد تختلف في الشدة على حسب الأحوال المختلفة . وشهد أن لتغيرات الجوية تأثيراً واضحاً جداً على مدى قوتها . فالهواء الرطب على وجه الخصوص يماكس تأثيرها في الخارج . ومن خصائصها أنها قوة مؤثرة في خارج الجسم صالحة للعمل ليمداً عنه ، بدون مس مباشر منه لها ، وتستطيع أن تمر من الأجسام الكثيفة الصلبة دون أن تكابد ضمها . هذه القوة وإن انفصلت عن الإنسان ، فإنها تبقى ، وهي بعيدة عن حدود جنانه ، تابعة لإرادته . وقدرتها على التأثير تكون نسبة عكسية للمسافة التي تعمل فيها (أى أنها كلما بعدت عن جنان الإنسان قل تأثيرها) . وقد رؤى أن خروجها من الإنسان يستتبع ضعفاً عصبياً يمتريه ، يكون مناسباً للمقدار الذي خرج منها ، انتهى



لما بدأ الاستاذ الكياوى وليم كروكس يبحث في صحة وجود هذه القوة ، قال كما ذكره في كتابه (بحوث في الظواهر الروحية) أنى رجل كياوى يكفى في إثبات وجود هذه القوة أن تؤثر في تعادل كفتى ميزان حساس موضوع تحت ناقوس زجاجى مفرغ باطنه من الهواء ، فتفقده توازنه وتميل إحدى كفتيه بمقدار حبة (الحبة تساوى جزءاً من عشرين من الجرام ، أى نحو جزء من سبعين من الدرهم) فلما جرب مع الوسيط (هوم) شاهد أن تلك القوة أثرت في موازينه بعشرات ألوف الجرامات

أما الأستاذ زولتر المذكور آنفاً مع الأساتذة وبيروفيشنر وشرينر من أساتذة جامعة لينز فقد أتى بشريط من الحلة ، وممر طرفيه في الحائط ، وأجلس وسيطه بعيداً عنه ، وسأله هل تستطيع القوة التي تبرز منه أن تحدث فيسه عقدة ؟ فأجاب إثباتاً ، ولم يلبث أن حدثت تلك العقدة في الشريط الجلدي دون أن يتخلع أحد طرفيه من المسار . فكان هذا أعجب ما شوهد من هذا الضرب من التحارب . فلما رأى زولتر تداخل الاجسام على هذا الوجه الخارق للعادة ، استمتع حلقة من الخشب ، قطعة واحدة ، وسأله هل تستطيع تلك القوة أن تدخلها في حرف مكنته ؟ فأجابه بنعم . ونظر فإذا بتلك الحلقة قد انسلكت في حرف مكنته الخشبي دون أن تتصدع ، ودون أن يعمل لها مكان بأكه حادة . (راجع كتابه أوراق علمية Scientifical papers) .

فأنت ترى أن هذه القوة في الانسان لا تؤثر وهي بعيدة عنه لحسب ، ولكنها تفعل ما هو خارق للمادة أيضاً ، مما يدل دلالة قاطعة على أن في الانسان روحاً ذات خصائص علوية يمكن إثباتها على مقتضى الدستور العلمي بالملاحظة والتجربة .

وإننا في إيواننا هذه الحقائق لانسند ما نأق به من كتب المشعوذين ، ولكن من مؤلفات أقطاب العلم الرسمى ، وأركان الفلسفة الحسية من أجناس مختلفة كما رأيت ، ونذكر كتبهم بالاسم مما يساعد على الحصول عليها ، فإن ظهر كلامنا في هذه الأمور غريباً فليس الذنب في ذلك ذنبنا ، ولكن تبصته تقع على الذين قصروا عنايتهم على مطالعة كتب معينة ، ووقفوا حيث انتهت علم أبحاثها ، والعلم ليس له حد ، وفروعه كثيرة ، والنظريات التي وضعها أصحاب الفلمنة المادية أصبحت بمد انلاج هذه الأنوار من سقط المتاع ، فلا يصح أن يحرم انسان نفسه من التمتع بها لافادة نفسه فائدة لا تقدر بثمن ، فإنها تخص الشخصية الانسانية نفسها ، وليس لدى الانسان أعز منها .

أما نحن فسنلتاح إيوان هذه الحقائق في حدود العلم ، مستمدة من كبار أعلامه ، فإن ظهرت عجيبة ، فأعجب منها بما لا يقدر أن يعتقد إنسان أنه جسم محض ، لا روح له ، وأن مثله كمثل الاوتوموبيل الذي يركبه ، إذا تحطم تحطمت أجزاؤه واستحال إلى تراب تطأه الأقدام ولا كرامة . حجة الذين يصدفون عن هذه المكتشفات قولهم إنها لم تثبت بعد ! ونحن والله لا ندرى متى تستحق العناية في نظرم بعد أن تألفت لها مجامع علمية في كل بلد متمدن ، وصار لها مجلات ومكتبات خاصة ، وتألفت لها مؤتمرات عامة ، وأدخلت رسمياً الى بعض الجامعات ومنها جامعة كيرديج واكسفورد ١٩

محمد فريد وجري

ذكرى المولد

وصلتنا خصائد من كلية اللغة العربية وغيرها في مناسبة ذكرى المولد النبوي الكريم .
ظلم نستطع نشرها في عدد ربيع الاول ، فتدارك ذلك نشرها في هذا العدد تمجيدا لهذه
الذكرى الشريفة ، وفي مقدمتها قصيدة عصماء للفضيلة أستاذ الادب في تلك الكلية ، وهي على
الطريقة الاندلسية :

يا تفعة من رياض نجد
سما اشتياقي بها ووجدني
صنّخُ بؤس المصبا كمنهاها
إلى الأزهير في رحابها

سرايُ الدل والنصاي
فكم نسيب ، وكم شبابير
مسارحُ السحر والخبائ
مضى به عندها غزال
وكم قضيب على الروابي
هفت به كسمة لقال

يخلو زميلي لها ووخذني
تليحُ في نسجها وتسدي
والعيسُ تختال في خطاها
لا الآين تشكو ، ولا وتجاها

أخذو ، وأفتن في الهداء
ويقص الطير من غنائ
أسمعُ القعر بالشعور
بمولد المنقذ البشير

جرثومة الجعد من معسدة
ومهيط الوحي والتحدى
وهضبة العز في فتراها
جمال هذا الوجود طاهها

ذكرى كما أقبل الربيع
المسك من نشرها يذوق
واختال في بؤس الزمان
والبشر ينساب والامان
تاريخها المشرق البديع
يحسُد لآله الجنان

يأليها طرقت بمجد بالمتهى كان مبتدأها
ظمرت بالسعد ، أى سعد باحت به أرضنا معاهها

• * •

جبريل والصفوة الملائكة موائل حول بنت وهب
كثر الهدى والملا هناك وملتنى مشرق وغرب
الشهد والبيد والمهاك حنت اليه حين صب

• * •

أم القرى توجت بمجد بغفره اهتقر جانبها
مر الحياة انتهى لمجد دارت على قطبه رحاها

• * •

آمنت بالله ذى الجلال آمنت بالصادق الأمين
عقلت في حبله حبالى وفزت من دينه بدبى
مجدى ضامن على اليبالى لأن خير الورى ضمبى

• * •

عمدى لآله وحمدى قلائد ، ذكره سناها
لا ينتهى نغرها لحد إذا نغار الورى تنأهى

كلية اللغة العربية

عبد الجواد رمضان

عيد المولد

ذكر المسلمين بالأعياد وانشر الضوء فى ربوع البلاد
وايح من صفحة الحياة سطورا قاسيات قد جللت بالسواد
وانشر البشر والبشارة فى الآر ض وزف السلام بين العباد
أنت عيد الحياة والنمى والرفعة والمز والهدى والسداد

كانت الليد في عراك مع الله — ودينيا تموج بالاحقاد
وغوى يبنى الردى نفوى ورشيد لم يدبر معنى الرشاد
ظلمات من فوقها ظلمات لا ترى في سوادها ضوء هاد
وإذا بالضياء ينشر في الآر ض ويبدو في وهدها والنجاد
نفحة من نسائم الله كبرى عمطرت من أريجها كل واد
مولد الخبير والهدى بهر الناس ورد السيوف في الأضداد



جاءهم راشد الى الله يدعو فتناموا عن نوره الواد
كفيت أمين وضلت قلوب حين ردت الى الهوى والعناد
حمل الدين دعوة فأبوها ونعادوا وأسرفوا في التنادى
فأنام من محبه بجيوش هم بنوم فأسلوا في القياد
رب لين قد ظن ضعفا فلما صرح الشر كان خرط القناد
وإذا الماء لم يكن فيه برء فعل السيف محبة الأجساد

على رطاعى
واعظ القاهرة

ميلاد الرسول

كفى بمولده الزمان ورجعا كفى له الدنيا تلأس عنده
ورنت له الدنيا من الاحقاد قد عصفت بها
ظلم لم فيها ضارب بحجراته أيدى الهوى حتى استعالت بلقما
كظم لها فت أخذات بعضها والمعدل بات من الضلال صروعا
لا يستبين المرء فيها حكهة بالبعض ، تستلب الفؤاد الألما
وجهاه جهلاء يرتع أهلها تذر الحجبى بالباطلات مولما
حتى إذا لاحت مخابيل نوره فى رحنس منها ، وسامت صرتما
لبست به الدنيا ثياب سمادة نسخ الظلام ضياؤه فتفشما
الشر طوف فى المدائن والقرى فضمت بلاقما جناها عمرا
نور من الرحمن أرسله هدى والين أقبل فى حاه طيما
لناس فازدهر الوجود وأينما

دع عنك إخوانا لكسرى عندما
واذكره كيف أتى شعوبا عرفت
فهدام الحق الحق أصبحوا
أبناء أخفاف تجمع شملهم
فتبعوا في الدنيا فصار مظفرا
بذلوا النفوس رخيصة في نشره
يا يوم ميلاد النبي ، قلوبنا
أيام كان الدين تفرق شجوه
لحقى على ماضي الحنيئة ، إنه
يا أمة التوحيد هذا مجدكم
سيروا على سنن النبي وجنبوا
وخذوا لكم من سيرة المهدي هدى

هتفوا بمولده هوى ونصدا
أهواؤها ، كل يصح ما ادعى
في الله إخوانا تراهم وحكما
وغدوا بدين الله شعبا أمنا
وبنوا له حصنا أشم عمتنا
فقتلوا هام السلام الأرفعا
تهنو إلى الماضي عسى أن يرجعنا
فيرى الغواة السادرون المنهبا
ماض تائق زاهيا وتضوبا
إني لأخشى أن يظل مضيا
زيف الحضارة عنكم أن يتخدا
فهو المنار إذا الظلام تمجعا
رياض هلال
نخصص الاستاذية

خواطر الذكرى

وإني الربيع مبارك الآلاء
أين الربيع بأريج وجهه
هي ليلة سمعت بميلاد المهدي
نور النبوة هم حق إنه
وترى قلوب المؤمنين كأنها
رجعت إلى الماضي فأبصرت المهدي
ورأت مخالفين السماء تفتحت
نور تراهى للقلوب على مدى
بين الشرور وفي حوائك ليلا
والناس قد ضلوا الطريق وسارعوا
لاحث لنا ذكرى الرسول فبددت

ومعطر الصباح والأسماء
من ليله جلت عن النظراء
فتسبحها يره من الأدواء
في كل قلب مشرق برجاه
من بهجة الذكرى صفاء الماء
ورأت جمال اللبلة الغراء
بالنور لآلاء على لآلاء
ناه يشق طوابق الظلماء
والكون داء يهتك من داء
عشر فوق تحية حمياء
ظلمنا ضواقي رحبة الأرجاء

سمعت شعوب بالنبي وصحبه وبحكمة وعزيمة ومضاء
 قد لان حتى ظن ماء سلسلا وقسا فطن السيف في الهيجاء
 يصغى الى المظلوم حتى إنه ليخال فيه رافة الآباء
 ويرد سيف الظالمين محطما فترام في شقوة وعناء
 الذين آمنوا وآثروا شدة تلکم - لعمري - خطة الحكماء



هذا كتاب الله أكرم ملجأ وأجل ما نرجو من النصحاء
 آياته من الغفاء لعالم طويت جوانحه على البغضاء
 ميراثنا ... قد عز في أسلافنا وله علينا فـيرة الأبناء
 فاذا نظرت اليه في أعمالنا ألفيته فينا من الغرباء
 والأزهر المعمور في مرآته حاميه - مشكورا - وفي الضراء
 نغضى السنون مع السنين (ومعنه) للدين حزن طيب الاحناء

على محمد ص

تخصيص التدريس

لاطيرة

التطير هو التشاؤم ، وقد وجد في كل زمان ، وقد افتن الإنسان فيه حتى أغاض عليه من
 سحر الأدب ، قال شاعر :

أهدى إليه حبيبه أروجة فبكى وأشفق من عيافة زاجر
 خاف التبذل والتلون إنها لوفان باطنها خلاف الظاهر

الأروجة : هي القرنية ، والعيافة : زجر الطير ليرى هل تطير يمينا أم شمالا ليتخذ من ذلك رأيا .
 وهذا كله وهم لا يحق الاشتغال به وقد جردنا كل ما يشاء منه حمدا ، فلم نجد لها تأثيرا ما
 وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول من حديث : « لا طيرة »

ابن سنان الحفاجي

وسر الفصاحة

- ٣ -

نظرات في الكتاب :

تنبعت الكتاب تتبع دراسة وإنعام نظر ، فطالعي منه ما أذكره بعد .

كان ابن سنان قسوى الحجة في منطقته ، يأتي بالدليل على ما رآه فيكون معجزا لا يرى الخمص مجالا لنقضه أو النفاذ اليه ، ومن ذلك ما يقوله في فضل البيان : « وأنت إذا سمعتهم يمدحون الصمت وينظمون التريض في مدحه ، ويذكرون جنائيات اللسان وكلمه ، ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم » ؟ ويقولون : لو كان الكلام من فضة كان الصمت من ذهب ، وأشبهاء هذا ونظائره ، فأنهم يريدون الكلام الذي ليس بمجمل ، واقفط الذي لا يستحسن ، فأما أنت يكون الحسن يتواتر حتى يصير قبيحا ، والقبيح يتضاعف حتى يكون حسنا ، فهذا شيء خارج عن حد العقل ونظامه .

ومن ذلك أيضا أنه نعى على المقرين في الكلام إغرابهم ، وسفه الذين يمدحون أبا العلاء ويصفونه بالفصاحة مستدلين بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء . يقول فمجبنا من دليلهم وقلنا لهم : إن كانت الفصاحة عندكم بالالفاظ التي يتمتعر فمهما فقد عدلتم عن الأصل أولا في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ، ووجب أن يكون الآخر عندكم أفصح من المتكلم لأن المعنى من إشاراته بعيد عير ، وأنتم تقولون : كلما كان الكلام أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح !

ومن ذلك أيضا أنه أورد البيت :

قد قلت لما في صدمه اعطف على عبدك يا قارى

وقال إن الكلمة غاية في الصحافة ، لأن « قارى » من ألقاظ العوام من النساء وأشباههن ، وليس لأحد أن يتخيل أن العذر في إيراد هذه الالفاظ وأمثالها تمذر ما يتبع موقعا في النظم كما ينظر ذلك بعض المتخلفين في هذه الصناعة . وذلك أنه ليس يجب على الإنسان أن يكون شاعرا ولا كاتبا ولا صاحب كلام يؤثر ولعظ يروى ، ولا يجب عليه لو وجب هذا أن ينظم تلك القصيدة التي وردت فيها هذه اللفظة ولا البيت من القصيدة ، فكيف تمذره إذا أورد

لفظة قبضة جارية مجرى ما ذكرناه وهو قادر على حذف البيت كله وإطراح ذكر جميعه وإن لم يكن قادرا على تبديل كلمة منه ؟

لم يكن الخفاجي في « سر الفصاحة » جافا بذكر القواعد والاصول مجردة ، وإنما كان مجاريا من سبقه من مؤلفي ذلك العصر الذين لم يكتفوا على الأسلوب العلمي المحض ، بل دعموه بالتمثيل الأدبي الرائع . وإليك لتلمح هذه الظاهرة في كتابه فتراه يحمك على الإعجاب به والتصديق لما ذهب إليه ، بارعا في تصويره ، محكما في قياسه .

ومن ذلك ما يقوله حيث يرى أن الفصاحة في اللفظة الواحدة المفردة يجب لتوفرها أن تكون مكونة من حروف متساعدة الخارج ، فقد شبه الحروف المتباعدة الخارج بالقوش المتباعدة في الألوان وقال إن الألوان المتباعدة إذا جمعت كانت في النظر أسجع من المتقاربة ، ومن ثم كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، وقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود ، وقال الشاعر في هذا المعنى :

فالوجه مثل الصبح مبيض والفرع مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد

ثم قال : وأنت تدرك هذا وتستقمحه أو تستحسنه كما تستقبح أو تستحسن بعض الامزجة من الألوان وبعض النغم من الأصوات .

وقد راعى من المؤلف دقة أسلوبه وبراعة تصويره وسهولة عبارته التي لا تكلف فيها ولا معاملة ، والتي لم يشبها شيء من جناس أو بديع . كان متمكنا من الالفاظ والمعاني كأبدع ما نجد من كاتب محكم الكتابة . على أنه يملك صنوفا من التعبير ويهدي اليك آفاقين من الأسلوب . فإذا علق على رأى أو مذهب كان غاية في الاشراق وسلاسة البيان والبعد من التكرار ، وكان متبعا طريقة المتقدمين السابقين من إثارة بحوث وعقد موازنات أدبية بين أبيات وأخرى ، ومفاضلات بين مأثور من القول وآخر ، ثم إظهار ما فيه من الحسن بلباقة وقطنة . استمع اليه (ص ٢٠٣) وهو يمدد الكلام عن الإيجاز حيث يقول : ومثل هذا قول الشاعر أبي هبادة :

ولم أنس ليلتنا في العناق لف الصبا بقضيب قضيبا

وقول غيره :

وظم لا ينهيه اعتناق كما التفت القضيب على القضيب

فإن هذين البيتين وإن تساويا في كمية الالفاظ فإن بيت أبي هبادة أوضح ، لأنه بين مذكر الصبا ما يلف القضيب على القضيب . ومن ذلك أيضا قول أبي قاسم المطرز البغدادي

وردت وقد حل لي مأوه فلما بكيت عليه حرم

وفول مهبيار بن صرزويه :

بكيت على الوادى لحرمته ماءه وكيف يحل الماء أكثر دم

فبيت مهبيار وإن قارنت ألفاظه عدد ألفاظ بيت المطرز ، قد تضمن من إيضاح المعنى ما لم يتضمنه بيت المطرز ، لأن قائلا لو قال لم حرم الماء لما بكى عليه ؟ لوجب في حق تفسير المعنى وإيضاحه أن يقال لأن دمومه كانت دما غاب على هذا الماء والدم حرام ، فقد أتى مهبيار بهذا التفسير في متن البيت .

وقد شاع في كتابه ذكر الروايات الأدبية والأحداث والمجاس مما يتقف الأديب ويقف المتأدب المتفحص على أخبار وماح ونوادير ومارف ، فيجمع المديريات بمراتفة فائدة أدبية جملة وتوافيه معلومات فاضحة الثمار شبيهة الأكل ، لم يكدها دهنا ولم يجهد فيها خاطرا ، وإنما وافته سائغة واضحة السبيل معبدة الطريق . فدل بذلك على غرارة مادة وسعة اطلاع . وإنا لنورد من ذلك طرعا يشهد لما ذهبنا إليه : ورد (ص ٤٦) قوله : وقد حكى أن بعض ملوك الروم وأظنه تغفور سأل من شعر المتنبي فأنشد له :

كان العيس كانت فوق جفنى مناخات فلما ثزن سالا

ويقول (ص ١٧٤) : وروى أن أبا الطيب لما أنشد قصيدته التي ودع بها عضد الدولة فقال فيها :

وأيا شئت بإطرقى فكونى أذاة أو نجاة أو هلاكا

قال عضد الدولة : يوشك أن يصاب في طريقه ، وكانت منيته فيه . وقال أبو الفتح عثمان ابن جنى : جمل القافية هلاكا فلهك . ثم يقول : وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية فلما ابتدأه وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كل مفرقة سرب

قال هشام : بل عينك ! ويقال إن بعض الشعراء دخل على الداهي العلوي في يوم مهرجان فأنشده :

لا تقل بشرى ولكن بشر بان غرة الداهي ويوم المهرجان

فبطحه وضربه خمسين عصا وقال : إصلاح أدبه أبلغ في نواه !

ويقول : وروى أن أبا نواس لما أنشد الفضل بن يحيى قصيدته :

أربع اللي إن الخشوع لبادى عليك وإنى لم أخك ودادى

تطير الفضل من هذا الابتداء . فلما انتهى إلى قوله في القصيدة :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بنى يرمك من رأنحين وقاد
استحكم تطيره ، فلم يمض إلا أسبوع حتى نكب بنو يرمك وقتل جعفر بن يحيى .
ويقول (ص ١٩٠) : وحكى أن بعض المهندسين حضرته الوفاة فقال : يا طالما يجذر الأصم
ومحيط الدائرة ، لا تقبض روى إلا على خط مستقيم وزواياه قائمة .
ويقول : وخبرت أن عز الدولة بن مختيار بن ممز الدولة قال يوما وفى مجلسه جماعة من
ندمائهم وكتابه : ليلشدنى كل واحد منكم أغزل ما يعرفه من الشعر ، فأشده كل واحد منهم
ما حضره ، فلما انتهى القول الى الخطاب مفضل بن ثابت الصائى وكان أبوه طبيباً أشده
قول أبى العنابية :

قال لى أحمد ولم يدر ما بى أحب الغداة عتبة حقا ؟
فتنفست ثم قلت نعم حبا م جرى فى المروق عرقاً فمرقا
فقال له بمختياز : ألا تخرج بنا يا أبا الخطاب عن صناعة الطب التى ما نزلها عن كلاله ؟
« ببيع » تخصص البلاغة والادب محمد كامل مسنون النفى

حول الأكل

كان من آداب الأكل عند أوائل هذه الأمة أن يبدأ صاحب الطعام بفصل يده قبل
الطعام ثم يقول لجلسائه : من شاء منكم فليفصل . أما بعد الطعام فيجب عليه أن
يفصل يده بعدم .
ومما يناسب هذا الموضوع : أن فقى من بنى هاشم دخل على المنصور وهو أمير المؤمنين ،
وأدناه منه ثم دعاه إلى الغداء معه ، فقال الفقى : قد تغذيت يا أمير المؤمنين . فأمله الربيع
حاجب المنصور حتى خرج وصار وراء الستر فسدغه فى قفاه مبيتاً له ، فشكا الفقى ما أصابه
إلى صومته ، فأقبلوا من غدم إلى التلخيف يشكون ما فمك حاجبه بفتام .
فقال لهم أبو جعفر : إن الربيع لا يقدم على مثل هذا إلا وفى يده حبة فان شئتم أمسكنا
عن ذلك وأنقضينا ، وإن شئتم سألته وأسمعكم .
قالوا : بل يسأله أمير المؤمنين ونسمع .

فدعاه فسأله . فقال الربيع إن هذا الفقى كان يأتى فيسلم وينصرف من بعيد ، فلما كان أمس
أدناه أمير المؤمنين حتى سلم من قرب ، وتبذل بين يديه حتى دعاه إلى غدائه . فبلغ من جهله
بحق هذه المرتبة التى أجله فيها ، أن قال قد تغذيت ، فلذا هو ليس يدري أن مؤاكلة أمير
المؤمنين لا تطلب لسد خلة الجوع . ومثل هذا لا يقومه القول دون الفعل .
فسكت القوم وانصرفوا .

فِي الْمَلَأَفَاءِ الْجَدِيدَةِ

خَوَاطِرٌ وَلَحَاحَاتُ

تنبت في حقول الجامعة الأزهرية اليوم براع من الطراز الممتاز متلعب دورا بميد الشأو في إعادة مجده ، وأن هذه البراع ليرشح منها ، ولما تبلغ غاية نموها ، مايم مما ستقوم به من رسالات علمية وأدبية ، المجتمع الاسلامي في شدة الحاجة اليه اليوم .

بين يدي الساعة رسالة تحت عنوان (خواطر ولحات بقلم عبد المتولى المطاى) لا أبالغ إذا قلت إنها بداية تبشر بمستقبل يميد الأثر في تبايع رسالة الأهر ، وهى مجموعة مقالات تحت عناوانات مختارة مثل : فترة اليأس ، والمظنة ، الرابضة ، وصوت الحق الخ . قال في تمهيدها :

« لأول وهلة أتحدث اليكم ، على النفوس تشرب الى السر الذى سما بالآباء الى ذرا السعادة : وما لاسرية فيه أن الشباب هو العمود الفقرى نلامة ، والعمدة الذابة عنها وبلاات الحياة ، والاية الخفاقة المبعضة لقلوب ، والامل المنشود ، والمنجم الذى لا تقدر ثروته ، وخلق بالشباب أن يكون في كل قطرة من دمه شعور قوى ، ودافع حافز لعمل المنير والانتاج المتواصل .

« والشعور وحده العامل الفردى المدلل لسكل عسير جامع ، مهما جل أمره وعظم قدره ، وهو الحجر الاساسى لتحقيق الحربة التى طالما تطلعتنا اليها من عهد مديد ، وشوط واسع بعيد ، وطالما علق بها الاسلام ابتسامته المترققة على جبين الشرق ، والمتألقة في صفحة العالم السهاوى ، لتتخذ الحياة مماراة عليها من خبار وصدأ . ثم ختمها بقوله :

« هذه خواطرى أبلغها لاهوانى المسلمين ، « ولحاتى » أبسطها لمن يستمع القول فيتبع أحسنه ، وإن بها لمظة وعبرة لأولى الألباب ومن كان له قلب أو الى السمع وهو شهيد » . وقد صدق أكثر الله من أمثاله

اعتذار

أرسل إلينا فضيلة الأستاذ المفصل الشيخ محمد مختار سليمان بدير بقصيدة في ذكرى المولد النبوى الكريم ، فلم نضع المجال لنشرها في هذا العدد ، وسننشرها في العدد القادم إن شاء الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
السِّيَرَةُ الْمَحْمُودِيَّةُ
تحت ضوء العلم والفلسفة

فتح مكة

قصد إليها رسول الله على رأس عشرة آلاف مقاتل
وكانت مقاومة المفركين عنها أشبه بالتسليم

كان يخيل لقارئ السيرة المحمدية أنه سيقرا في هذا الفصل أخبار صراع بين الاسلام والوثنية يشيب لهولها الولدان ، ناهيك أنها بيئة فريش التي تولت زعامة المقاومة للاسلام من يوم ظهوره ، وأن في احتلال المسلمين لها ضياعا لجميع امتيازاتها التاريخية في سداة البيت ، وما يتصل بها من المهام الدينية ، فيدهش القارئ حين يرى أن فتح مكة لم يكلف المسلمين أكثر من قتيلين ، ولم يذل الجاهليون في سبيل الدفاع عنها أكثر من ثمان مائة وعشرين رجلا ، وليسوا من قريش ، بل من بني الحارث وبني بكر وبني هذيل كانت استنصرت قريش بهم ا هذه ظاهرة لا يدهش منها إلا الذين ليس لهم نصيب من العلم بتحليل الحوادث الاجتماعية ، ومعرفة العوامل التي توجد المناعة فيها ، والتي تهبطها للانحلال والمخذلان . ونحن نمرد للقارئين جملة هذه العوامل ، ليتبينوا أن ما حدث كان منظرا ، وأن أكبر قوة في الأرض ما كانت لتصمد قريشا من المعبر الذي آلت اليه :

(أولا) ضعف العاطفة الدينية عند العرب ، فانهم ما كانوا في عهد من عهودهم على شيء كبير منها . ناهيك أنه لم يكن لهم كتاب يقدسونه كما لجميع أهل الملل ، ولم يكن لهم حفظة قديين ، فلذلك كانت وثنياتهم مزيجا غير متجانس من أوهام ساذجة ، وكان لكل قبيلة أصنام خاصة لا يعت بعضها الى بعض بصفة ، كأصنام المصريين واليونانيين والرومانيين القدماء ، والشئ الوحيد الذي كان يجمع بينهم هو حج البيت ، وكان لا يهمهم أمره الى حد الدفاع عنه ، بدليل أن أبرهة عندما اعترم هدم الكعبة ، اخترق بمجنوده بلاد العرب حتى وصل الى مكة ، وما

كان من أهلها إلا أن تركوها شائرة واعتصموا بالجبال ، هربا من بطشه ، والذي يترك البيت لأجنبي يهدمه ، يهون عليه أن يتركه لعربي يحفظه ويمظمه .

(ثانيا) تفكك الرابطة الاجتماعية . وثائق لم ذلك وهم قبائل متفرقة ، وفي حالة تنازع وتناحر دائم ، فالقبيلة إن اجتمعت كلتها للدفع ، فلا يكون ذلك إلا ذيادة عن الأرض التي تمدها بالقوت ، ولم يكن معمول قبائل العرب على الزراعة لقحولة أرضهم ، فإذا استطاعوا إجلاء ماشيتهم التي عليها مدار معيشتهم ، هانت عليهم محلتهم ، وانتقلوا الى محلة أخرى من بلادهم .

(ثالثا) إتحاد النبي صلى الله عليه وسلم في القبائل اليهودية ، كسب فريضة والنضير وأهل خيبر ، وإجلاؤها عن أرضها ، وإدخال من بقي منها في طاعته ، وقد كان رجالها يرحلون الى مكة ويحرضون قريشا على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ، ويطوفون على أحياء القبائل فيجمعون كلتها على حرب المسلمين ، فلما بطل كل ذلك نطلت العوامل المحركة لقريش على المقاومة ، فلانت شكيمتها صاغرة .

(رابعا) إسلام كبار قادة الحرب فيها كخالد بن الوليد ، ومهرو بن العاص ، وأبي سفيان ابن حرب ، وكان دخولهم في الاسلام طواعية من أشد المستبطلات لها من المقاومة .

وقد تبين أن صلح الحديبية ، وهو الصلح الذي عقد بين قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، عقب منعه من العمرة ، رغما مما توار حوله من ضغط الكثيرين عليه ، كان له أثر كبير في تفهم كثير من عقلاء القرشيين للإسلام ، ومساعدتهم الرأي لأمثالهم الذين سبقوهم اليه ، فدخل منهم فيه عدد يذكر . وهذا الأمر كان له أثر كبير في كسر شرية المحافظين على الوثنية

(خامسا) ضخامة القوة التي صمد بها النبي صلى الله عليه وسلم الى قريش (١) . وهي عشرة آلاف مقاتل ، ولا تستطيع هي تجريد أكثر من خمس هذه القوة إذا استطاعت أن تستثير معها أحلافها من القبائل المجاورة .

والقول بأن قريشا كان يمكنها إهاجة قبائل من غير أحلافها مثل هوازن وغيرها ، بعيد عن التحقيق ، لأن هذه القبائل ما كانت لتتناذر لأغراض دينية ، ولو كانت تفعل ذلك لأمكن قريشا ، بمؤازرة خطباء بني اسرائيل ، أن تسوق على المسلمين عشرات كثيرة من الألوف لقتضاء على جماعتهم في المدينة ، وهذا ما لم يحصل حتى بعد ما نجى لتلك القبائل أن أمر المسلمين أخذ في التضخم ، عما يدوخونه من القبائل التي حولهم .

نعم إن بني هوازن جردت على المسلمين بعد فتح مكة ثلاثين ألفا من رجالها وهي من أكبر قبائل العرب ، ولكن لم يكن ذلك لانتفاذ الامتنام ، أو البيت الحرام من أيدي المسلمين ،

(١) صمد اليه مناه ضد اليه . وبني الجرائد تشبه بمعنى قومه وهو خطأ .

ولكن غشيتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما استتب له الأمر في مكة ، وامتد سلطانه اليها ، يعود فيحاول غزوم في ديارهم ، فأرادوا بما فعلوا أن يدفموا هذا الخطر عنهم .

هذه هي العوامل التي قضت على قريش بأن تقبل إعطاء الدية ، وأن تستسلم للمسلمين على الوجه الشائن ، وهو مصداق لقوله تعالى في أول عهد الدعوة الإسلامية : «أم يقولون نحن جميع منتصر ، سيهزم الجمع ويولون الدبر ، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » .

تاريخ هذا التفتح :

يعرف قراء هذه السيرة أنه لما اتفق النبي صلى الله عليه وسلم وقريشا على أن لا يعتمر في عامه الذي شخص فيه الى مكة ، وأن يعود فيما يليه ، وسمى هذا الاتفاق صلح الحديبية ، وشرط فيه أن لا يقاتل أحد الفريقين الآخر مدة أربع سنين ، وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة ، حدث في السنة الثامنة ما أوجب نقض هذه المعاهدة ، وإعلان الحرب على قريش . ذلك أن بني خزاعة التي كانت مازلة بحوار مكة ، كانت قد دخلت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ودخلت جارتها نو بكر في عهد قريش ، وكان بين هاتين القبيلتين ثارات بقيت متناجبة في صدرهما الى ما بعد ظهور الاسلام .

فلما وقع صلح الحديبية بين المسلمين وقريش ، وقف وحل من بني نكر بهجو رسول الله على مسمع من رجل من بني خزاعة ، فنهض هذا وضربه ، فهبت بنو بكر للنار من بني خزاعة ، وأجموا أمرهم على حرهم ، وأعطتهم بنو قريش سرا ، وأمدوهم بالرجال وللمتاد خفية ، وقتلوا من بني خزاعة أكثر من عشرين رجلا . فإذ كان من أمر هذه القبيلة الأخيرة إلا أن أرسلت وفدا الى النبي صلى الله عليه وسلم تخبره بما حدث من بكر وقريش .

وأما قريش فانها لما تحققت أن ما حدث يعتبر نقضا لمعاهدة الصلح ، أرسلوا قائداً أبا سفيان ابن حرب الى المدينة ليجدد العقد ويريد في مدته . فقصده الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وأدى اليه مائدة قريش له ، وهو لا يعلم أن وفد خزاعة سبقه وأخبر الرسول بما كان . فسأل صلى الله عليه وسلم أبا سفيان . هل حدث شيء يقتضي حضوره ؟ فأجابه نعمياً . فقال له رسول الله : إذن فنحن على مدتنا وصلحنا ، ولم يزد . فأدرك أبو سفيان أنه لم ينجح ، فقصده الى رجالات المسلمين من قريش ، ورجاهم أن يتوسلوا له الى رسول الله في قضاء مائده له ، فلم يلبه منهم أحد ، فرجع الى مكة .

أما رسول الله فانه أمر بتعبئة الجيش ، واستنفر الأعراب النازلين حول المدينة ، ولم يخبر أحداً بما عزم عليه . ولحق أحد أصحابه واسمه حاطب بن أبي بلتعة كان له آثار بمكة ، فأراد أن يتخذ عند قريش يداً ليدفع عنهم أذى ، فكتب الى قريش يخبرهم بحركات النبي صلى الله

عليه وسلم ، وأرسل كتابه مع جارية ، فمثر عليها المسلمون في روضة خاخ ، ووجدوا معها كتابا فأحذوه منها وأحضروه الى النبي . ولما قرئ له وعرف ما فيه ، استدعى كاتبه ، وكان ممن شهد بدرا ، وهي أشهر المواقف الاسلامية . فسأله رسول الله عن السبب الذي دعاه لما فعل ؟ فأجاب : بأنه لم يفعل ذلك كفرا ولا غدرا ، ولكن ليتخذ عند قريش صنيعا يحترمون بسببها أهله . فقال رسول الله : أما إنه قد صدقكم ، وعما عنه .

ثم سار النبي صلى الله عليه وسلم على رأس عشرة آلاف مقاتل في منتصف رمضان ، فلما وصل الى الأبواء لقيه رجلان كانا من أشد أعدائه ، هما ابن هبالة بن عتيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وصهره عبد الله بن أبي أمية شقيق زوجته أم سلمة ، وكانا يريدان الاسلام ، وفرح النبي بهما وقبلهما . ثم ما لبث أن قابل عمه العباس وأهله فاصدين المدينة ، فدعاه ليصعبه الى مكة ، وأمر بأهله فرحلوا الى المدينة .

ولما بلغ من الظهران ، وكان بلغ قريشا أن النبي صلى الله عليه وسلم زاحف في خميس عرمم لا تدرى وجهته ، أرسلت أبا سفيان بن حرب وبديل بن ورقاء وحكيم بن حزام يلتمسون لهم الخبر ، فلما بلغوا من الظهران عثر بهم جنود من المسلمين فاقترادهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى أبو سفيان كثرة عدد المسلمين ، وعظيم تأهبهم ، لأن قلبه للاسلام فأسلم .

ولما شارف المسلمون مكة ، جعل النبي صلى الله عليه وسلم جيشه قسمين ، ولّى أحدهما خالد بن الوليد وأمره أن يدخلها من كندى وهو جبل بأستقل مكة على طريق اليمن ، ودخل هو صلى الله عليه وسلم من كنداء وهو جبل بأعلى مكة .

فأما خالد فقد قابله رجال من أحلاف قريش وأرادوا منعه ، فحدثت بين الفريقين معركة قتل فيها من المسلمين رجالان ، ومن المشركين ثمانية وعشرون ، وداخلهم الرعب فانهزموا .

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجد ممارضا . وكان راكبا وراحلته منحنيا على رجلها تواضعا لله ، حتى تكاد جهته تمسه ، وجاعلا أسامة بن زيد دفيئا له ، زيادة في التواضع ، وكان ذلك في صبيحة يوم الجمعة لعشرين خلت من شهر رمضان ، وما زال سائرا حتى وصل الى الحجون ، وقد نصت له هنالك قبة كان فيها أم سلمة وميمونة زوجته ، فاستراح قليلا ، ثم سار والى جانبه أبو بكر ، وهو يقرأ سورة الفتح ، حتى وصل الى البيت الحرام ، فطاف به سبعا واستلم الحجر الأسود بمحضه ، وكان داخل البيت ثلاثمائة وستون صبا ، فجعل عليه الصلاة والسلام يطمئنهم بعود في يده وهو يقول : « جاء الحق وزهق الباطل ، وما يبدى الباطل وما يبعد » ، ثم أمر بها فأخرجت من البيت ، وفيها صورة اسماعيل وإبراهيم وفي أيديهما الأزام ،

وهي سهام صغيرة كانوا يلقونها ويستقسمون بها ، أي يعرفون ما قسم لهم مما لم يقسم بوقوعها على وجه منها أو على آخر ، فقال عليه الصلاة والسلام : قالهم الله لقد علموا أنهما ما استقسما بها قط ١

ثم دخل رسول الله الكعبة وكبر في نواحيها ، ثم خرج إلى مقام إبراهيم وصلى فيه ثم شرب من زمزم ، وجلس في المسجد والناس حوله ، والعيون شاخصة إليه ينتظرون ما هو فاعل بمشركي قريش ، وقد طالما آذوه واضطهدوه ، واضطروه هو وأصحابه للهجرة ، وغاثوه أعنف قتال وأشنعه ، وخاؤوا عهده ، وحاربوا حلفاءه وأنحوا فيهم .

في هذا الموطن الذي فيه حيا الفوز تملأ الرمس ، وغرائز الجيلة البشرية تشرب إلى أعلى ما يمكن أن تصل إليه من الآفة ، وأبهة الغلب تغم النفوس شمورا بالهزة ، تظهر المبادئ التي يقوم عليها المستصرون في أروع مظاهرها ، وتم أفعالهم على حقيقة ما انطوت عليه جوانحهم من السمو الصحيح ، أو الرياء الذي لعشر الدعوة .

فإذا نظن أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل بخصومه وقد وقفوا تحت يده ؟ إنه عفا عنهم فأثلا لهم : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

ثم نهض صلى الله عليه وسلم وخطب الناس خطبة بين فيها كثيرا من الأحكام الشرعية . ثم التفت إليهم وقرر لهم الأصل الأصيل الذي أقام عليه الاسلام صرح أمة طالية ، لا تمت إلى الروابط الجفسية والغوية صلة ، أمة دينها الحق ، ودستورها العلم والعقل ، ورابطتها المساواة والعدل ، وسيرتها المدنية الفاضلة والنبيل ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ، وتعظمها بالآباء ، والناس من آدم من آدم من تراب . ثم تلا قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »

وما كاد يتم خطبته حتى أقبل سادات المشركين يبايعونه على الاسلام ، فكان من بايعه في ذلك اليوم معاوية بن أبي سفيان ، وأبو قحافة والد أبي بكر .

وحاء رجل يرتعد خوفا فقال له رسول الله : « هون عليك فاني لست بملك ، إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد » .

هذه كلمة لو تأملها طالب الدليل القاطع على بوته ، لكان له منها أقوى حجة ، تدوم في سطوع دلالتها أعظم الخوارق للطبيعة ؛ لأن رجلا يبلغ إلى هذه الدرجة من السلطان على الأجساد والقلوب ، بمجرد نفسه مختارا من أرفع لقب لا تتناول إليه أرفع الهموس ، لعلوه عن متناول أبعد المطامع ، وقد تيسر له سبيله إلى حد أن كلمة منه كانت تكفي لحصوله عليه ، إن رجلا يبلغ إلى

هذا الخلد من التجرد عن الدنيا ، لهُو رجل لا يوفيه حقه أى وصف غير وصفه بالنبوة .
وقد أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماء رجال امتاروا بقطاعة عداوتهم له وللمسلمين ،
مهربوا من وجهه ، فقتل بعضهم وأسلم بعضهم ، منهم عبد الله بن أبي سرح لجأ الى عثمان بن عفان
وطلب اليه أن يستأمن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرض عنه مرارا ثم بايعه . ومنهم
عكرمة بن أبي جهل فانه فر ، وكانت امرأته قد أسلمت قبل الفتح ، فأخذت له أمانا من
رسول الله ، ولحقت به واستقدمته فأسلم ، وكانت له مواقف في الاسلام محمود .

ومنهم هار بن الأسود ، وقد استقر حتى إذا كان رسول الله بالجحيرة ، وهى موضع بين
مكة والطائف ، جاءه مسلما وقال له : يا رسول الله هربت منك ، وأردت اللحاق بالآطام ،
ثم ذكرت قائدتك وصلتك وصفحك ممن حول عليك ، وكنا يا رسول الله أهل شرك ، فهدانا
الله بك وأنقذنا من الهلكة ، فأصفح الصفح الجليل . فقال له النبي : قد عفوت عنك .

ومنهم الحارث بن هشام وزهير بن أبى أمية ، وقد أجارتهما أم هانئ بنت أبي طالب ،
فأجاز عليه السلام جوارها .

ومنهم صفوان بن أمية فانه ضاقت عليه الأرض بما رحبت ، فذهب ليلقى بنفسه في البحر ،
لجأ ابن عمه حمير بن وهب وقال : يا بني الله إن صفوان بن أمية سيد قومه ، وقد هرب ليلقى
بنفسه في البحر ، فأمنه فأنك قد أمنت الأحر والأسود . فقال له صلى الله عليه وسلم : أدرك
ابن عمك فهو آمن . فقال حمير فأعطى يا رسول الله علامة . فأعطاه النبي حمامته . فأخذها
حمير حتى إذا لقي صفوان ، قال له : فذاك أبى وأبى قد جئتك من عند أفضل الناس ، وأمر
الناس ، وأحلم الناس ، وخير الناس ، وهو ابن عمك ، وعزه عزك ، وشرفه شرفك ، وملكتك
ملكك . قال صفوان : إني أخافه على نفسي . قال حمير : هو أحلم من ذلك وأكرم ، وأراه
العمامة علامة الأمان . فرجع الى رسول الله وقال له : إن هذا يزعم أنك أمنتني . قال : صدق .
قال صفوان : فأمنيتي بالخيار شهرين . قال له النبي : بل أربعة أشهر . ثم أسلم وحسن إسلامه .
ومنهم هند بنت عتبة فاختفت ، ثم جاءت وأسلمت ، فقبل النبي صلى الله عليه وسلم إسلامها .
وأما كعب بن زهير بن أبى سلمى ، فلما ضاقت عليه المناوح ، ولم يجد بدا من التسليم ، جاء
المدينة وأسلم ، وأنشد رسول الله قصيدة يمدحه بها ، أولها .

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها ، لم يُقَدَّ ، معلول

ثم مضى فيها يصف ما لاقاه من الشدائد في اختفائه :

وقال كل صديق كنت آمله لا الهيبك إني عك مشغول

فقلت خلوا سبيل لا بها لكم فكل ما غدر الرحمن مفعول

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته
أنثى أن رسول الله أوعدنى
مهلا هداك الذى أعطاك نافلة الا
قرآن فيها مواعظ وتنصيح

فلما انتهى الى قوله :

إن الرسول لسيف يستصاه به مهند من سيوف الله مسلول
خلع رسول الله برده وأعطاه إياها إعجابا بشعره .

ومهم وحشى قاتل حمزة عم النبي ، وقد جاء الى رسول الله مسلما ، فقبل إسلامه .
ومنهم ابن أبي طرب عتبة ومعتب ، فانهما قدما نفسيهما وأسلما ، فقبل النبي إسلامهما .

بيعة النساء :

لما تمت بيعة الرجال جاءه النساء فبايعنه على أن لا يشركن بالله شيئا ، ولا يسرقن ، ولا يزني ،
ولا يقتلن أولادهن ، ولا يأتين بهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا يمهين الرسول
في معروف .

هدم كبار الأصنام :

في اليوم الخامس بعد الفتح أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في ثلاثين رجلا ،
وأمره بهدم هيكل أكبر صنم كان لفريش وهو المُرَى ، وكان هيكلها يبطن نخلة قريشا من مكة .
وأرسل عمرو بن العاص لهدم الصنم الكبير لبى هذيل ، وكان هيكله على بعد ثلاثة أميال
من مكة ، فذهب عمرو اليه وهدمه .

وبعث سعد بن زيد الأشل في عشرين فارسا لهدم الصنم مائة وكانت لبى كلب وحزاعة ،
وكان هيكلها بالمشلل ، وهو جبل على ساحل البحر الأحمر ، فذهبوا اليها وهدموها .

هذه حوادث كبر لم يُروَ مثلها لمصلح في الأرض ، ولا لرسول قبل محمد صلى الله عليه
وسلم فمن شاء دليلا على نبوته فوفى هذا ، فلا أدري أى دليل يقتنع به بعده !

يحسن بنا أن نكرر هنا ما سبق لنا أن نوهنا به من قول الفيلسوف الانجليزي الكبير
كارلايل فقد قال في كتابه (الابطال وديانة الابطال) ماؤداه :

« ماذا يطلب من رجل يدعى أنه بنى من دليل على دهواه ، أكبر من أن يبنى بنتا يأوى
اليه الناس . وقد جاء محمد فأدعى أنه نبي ونشر دينا اتبعه مائتا مليون من النفوس ووجدوا
فيه سماتهم ، وبقي هذا الدين قائما أكثر من ألف ومئتي سنة ، فأى دليل يراد منه أن يقيسه
على نبوته بعد هذا ؟ »

محمد فرير ومجدي

النفس

سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم : « إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أنفاقها ، وقال الإنسان ما لها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها ، يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم ، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

هذه السورة مكية على الأصح . وقد جاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . أخرجه الترمذي .

والمراد أن الأرض تتحرك حركة شديدة ، وذلك عند قيام الساعة حتى يتكسر كل ما عليها من شدة الزلزلة ولا تسكن حتى تلقى ما على ظهرها من جبل وشجر وبناء .

وفي وقت هذه الزلزلة قولان : أحدهما وهو قول الأكثرين أنها في الدنيا ، وهي من أشراط الساعة ، وهي التي يموت فيها جميع الخلائق . والثاني أنها زلزلة يوم القيامة .

وقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أنفاقها » اختلف فيه : فمن قال إن الزلزلة تكون في الدنيا قال : أنفاقها كسوزها وما في بطنها من الدائن والأموال فتلقبها على ظهرها . ويدل على هذا ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تنقذ الأرض أنفلاذ كبدها أمثال الأسطوانة من الذهب والفضة فيحى القاتل فيقول : في هذا قتلت ، ويحى القاطع فيقول : في هذا قطعت رحى ، ويحى السارق فيقول : في هذا قطعت يدي ، ثم يدعو فلا يأخذون منه شيئا » . أخرجه مسلم . وأفلاذ السكبد جمع فلذة ، شبه ما يخرج من بطنها بقطع السكبد واستمرار القيء للإخراج . ومن قال إن الزلزلة تكون يوم القيامة قال : أنفاقها الموتى ، فتخرجهم إلى ظهرها .

« وقال الإنسان ما لها » أي ما لها زلزلت هذه الزلزلة العظيمة وتفضت ما في بطنها ؟ وفي الإنسان وجهان : أحدهما أنه اسم جنس يعم المسلم والكافر ، وهذا على رأى من جعل الزلزلة من أشراط الساعة فيسأل بعضهم بعضا عن ذلك ؛ والثاني أنه الكافر خاصة لأن المؤمن حارف بها فلا يسأل عنها ، والكافر جاحد لها فإذا وقعت سأل عنها .

« يومئذ تحدث أخبارها » فيقول الإنسان ما لها . والمعنى أن الأرض تحدث بكل ما صل على ظهرها من خير أو شر ، فتشكو الماصي وتشهد عليه ، وتشكر الطائع وتشهد له . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : « يومئذ تحدث

أخبارها . فقال . أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا كذا ، فهذه أخبارها . أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح .

« بأن ربك أوحى لها » أي أمرها بالكلام ، وأذن لها أن تخرج لكل ما عمل عليها . قال ابن عباس : أوحى إليها ، قيل إن الله تعالى يخلق في الأرض الحياة والعقل والنطق حتى تخرج بكل ما عمله الإنسان .

قوله تعالى « يومئذ يصدر الناس » أي عن موقف الحساب بعد العرض « أشتاتا » أي متفرقين فآخذ ذات اليمين إلى الجنة وآخذ ذات الشمال إلى النار « ليروا أعمالهم » . قال ابن عباس ليروا جزاء أعمالهم . وقيل معناه ليروا مصائب أعمالهم التي فيها الخير والشر فيعرفوا ما يستحقونه من الثواب والعقاب .

أما قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة » أي وزن غلة صغيرة ، « خيرا يره » ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » قال ابن عباس : ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا في الدنيا إلا أراه الله إياه يوم القيامة . وقال محمد بن كعب القرظي : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من كافر يرى ثوابه في الدنيا في نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله خير ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره من مؤمن يرى عقوبته في الدنيا في نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله شر . وقيل زلت هذه الآية في رجلين ، وذلك أنه لما نزلت « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » وكان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يطعمه التمرة والكسرة والجوزة ونحو ذلك ويقول هذا ليس بشيء ، يؤخر عليه إنما يؤخر على ما نعطيه ونعمن بحبه ، وكان الآخر يتهاون في الذنب الصغير مثل الكذبة والنظرة وأشياء ذلك ويقول إنما وعد الله النار على الكسائر وليس في هذا إثم ، فأنزل الله هذه الآية يوعبهم في القليل من الخير أن يعطوه فإنه يوشك أن يكثر ، ويحذرم من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر ، وبين لهم أن الذنب الصغير يكون في عين صاحبه مثل الجبل العظيم يوم القيامة . قال ابن مسعود : أحكم آية في القرآن « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية الجامعة الفاعدة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . وقد تصدق عمر بن الخطاب وعائشة كل واحد منهما بحبة عنب وقال فيها مناقيل كثيرة . قلت إنما كان غرضها تعليم الغير والا فها من كرماء الصحابة رضي الله عنهم . وقال الربيع بن خيثم : مر رجل بالحن وهو يقرأ السورة فلما بلغ آخرها قال : حسبي قد انتهت الموعظة . وقد قال الإمام العاصمي رضي الله عنه : لو لم ينزل على الناس إلا سورة المصير لكففتهم . ونحن نقول أيضا : لو لم ينزل على الناس إلا هذه الآية لكففتهم .

أسأل الله أن يجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا بمنه وكرمه

يوسف المجهوي

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ١١ —

تتمة الحديث عن الرشدية في البيئة اللاتينية

يجمع « هايتاودي تيين » في رفع ابن رشد حتى صار بفضل دعايته الحكيم الأول الذي لا بد من « بادو » و « بولوى » وأصبح أهم مابشغل أساتذة الفلسفة في جامعتي هاتين المدينتين هو شرح الشرح الكبير لابن رشد .

وفي سنة ١٤٨٠ ألفت كاساندرا فيديليه - وهي إحدى شهيرات طالبات مدينة البندقية - رسالة أهدت فيها تأييدا علميا لبعض النظريات الرشدية فنالت بها جائزة الفلسفة الكبرى .

غير أن كل أولئك العلماء إلى هذا العهد لم يكادوا يعتمدون حدود الشرح والتعليق ، ولكن لم يكبد القرن السادس عشر يحل حتى سرت في جامعة « بادو » روح الابتداع ، وكان « بومباري » أحد ممثلي هذا العصر الابتداعي الجديد تمثيلا صادقا ظهرت آياته في مؤلفاته ومحاضراته التي يدعج الباحث في كل صفحة من صفحاتها بمجهودا محترما للمتعلم من أعلال التقليد الذي وزج القدماء تحت نيره زمنا طويلا .

ولما كانت مشكلة خلود النفس في ذلك العهد أهم المشكلات الفلسفية وأعوصها ، فقد كان طلاب الجامعة إذا أرادوا أن يسروا غور الأستاذ الجديد يصيحبون به في المحاضرة الأولى هاتمين يريد مشكلة النفس .

ولما كان « بومباري » يحدد خلود النفس ، وكان يعلم أن ابن رشد قد قرر أن العقل الإنساني يفقد بعد الموت شخصيته ويعود إلى الإله ، وبالتالي هو لا يوصى ، فقد استعان « بومباري » عليه بنصوص أرسطو وبقوال شراحه ولا سيما الاسكندر الأفروديزي الذي حدد خلود النفس وجودا صريحا وعمومة هذه القوى استطاع أن يهاجم المذهب الرشدي في نظرتي وحدة النفس وخلودها .

لهذا يعترض الأستاذ ريمان على وضع « بومباري » بين الرشديين فيقول ماملحصة :

« يجب أن نهم معنى الانتساب إلى ابن رشد ، فإذا كان يصح أن يدعى مفكرو النهضة القنفون النثرون صد الحجر والطغيان الدينيين رشديين رغم أنهم كانوا ماديين حاكدين ، وكانوا يحتفون حلف ستار الشرح ، ليصلوا إلى تقرير آرائهم ، فإن بومباري يكون رشديا . ولكن إذا كان معنى هذه الكلمة أنه من أنصار وحدة العقل ، فإنه ليس رشديا أبنة ، بل

إنه على الطرف الماقتل للرشدية في هذا الرأي . وأكثر من ذلك أنه كان يرتاب في أن ابن رشد نظر إلى هذه المشكلة نظرة حديثة وفهمها كما ينبغي » [١] .

وفصاري القول أن بومينازي ظل طول حياته يحارب المذهب الرشدي في شخصيتي « نيفوس » و « كيليني » اللذين كانا في طبيعة المدافعين عن المذهب الرشدي في القرن السادس عشر .

وفي الواقع أن الباباليون العاشر حين رأى حرية الفكر قد بدأت تطلق الجماهير ، وكل إلى « نيفوس الرشدي » نقض آراء بومينازي . وبهذا أصبحت الرشدية حاملة نواه لدفاع عن « الكاثوليكية » ، وليس هذا غريبا ، إذ من يوازن بين الرشدية والآراء الجديدة التي أعلنها بومينازي — لاسيما فيما يتعلق بخلود النفس — يتضح له أن الرشدية أقرب كثيرا إلى التعاليم الدينية من البومينازية .

غير أن بومينازي كان له أنصار وأصدقاؤه وحماته حتى في بلاط ليமானعه ، وهذا هو السر في نجاحه من الإحراق ، ولكن لما لم يكن ذوو السلطة من رجال الدين يستطيعون محاربة الشعب بحماية أحد الزنادقة ، فقد جعلوا يديسونه في الظاهر وينقدونه من وراء ستار ، بل إن البابا والكاردينال « بامو » وأشباههما كانوا يشجعونه في الخفاء على مهاجمة الرشدية ويدفعون المال في الظاهر إلى « نيفوس » لينقص آراءه .

وفي سنة ١٥١٢ أضاف قنصل « لاتران » مدرسة بادو ، فلم يفت ذلك من عرم « بومينازي » بل زاده عنفا وهجوما على الآراء الرشدية ولتعاليم الديقية ، وقد ظل كذلك حتى صدر في سنة ١٥١٨ أمر يملئ أنه نأثر على قنصل لاتران . وفي ذلك الوقت نفسه قدم « ريمون لول » التماسا إلى البابا يطلب فيه إحراقه ، ولكن البابا كان أدكي وأحب إلى العلم من أن يقوم بعمل هذا العمل الوحشي . وكل ما فعله في هذا الصدد هو أنه أمر « نيفوس » بأن يكتب نقضا جديدا لمؤلفات بومينازي الأخيرة .

هذا هو موجز خصومة « بومينازي » مع نيفوس . أما خصومته مع « كيليني » فقد كان لها مظهران أحدهما كان الحكم فيه للسلطات الدينية ، وكان المنتصر فيه دائما « كيليني » ، وثانيهما كانت الكلمة الفاصلة فيه للحصاة والمتقفين ، وكان النصر فيه حليف بومينازي على طول الخط .

ولما اشتمل أوار الحرب في ذلك العهد بين فرنسا وإيطاليا ، اضطر هذان الاستادان إلى مفادرة بادو إلى بولوني في سنة ١٥٠٩ وهناك استأنف بينهما الضال العلمي إلى أن توفيا حوالي سنة ١٥٢٠ .

خلا الجو بعد ذلك للفلسفة الرشدية فاقتردت بالسلطان في جامعة بادو ، ولكن بعد أن أزال منها مهرة الاساتذة أكثر ما يصطدم مع التعاليم المسيحية ، فعادت حركة الترجمة في كتب ابن رشد إلى النشاط من جديد ، ولكنها لم تكن أقل رداة من الترجمة القديمة لأن أصلها العبري نفسه كان سيئا .

غير أن هذا السيادة الرشدية المتعالية كانت قد أحدثت من قبل رد فعل عنيفا بين المجددين ، فنهض أنصار الثقافة الهيلينية الذين كانوا يتعالون على معاصريهم بأنهم هم وحدهم العلماء الحقيقيون بالهيلينية الصحيحة ، وأعلوا احتقارهم لتلك الهيلينية الزائفة المشوهة الآتية عن طريق العرب ، وذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فصرحوا بأن آراء ابن رشد غير قابلة للمعقولية وغير جذرية بالعقل المثقف . وبالإيجاز : كانت غايتهم أن يضعوا كل تراجم القرون الوسطى وشرائحها في الدرك الأسفل من الإهانة والازدراء .

وفي ٤ أبريل سنة ١٤٩٧ صعد « نيقولا توماس » للمرة الأولى على المنصة ليدرس أرسطو باللغة الإغريقية . وعلى أثر ذلك احتدمت معركة حامية الوطيس بين الأرسطوطاليسية العربية من خلال ابن رشد ، والأرسطوطاليسية الإغريقية من خلال مؤلفات أرسطو نفسه وتلاميذه وشرائحهم من الإغريق . وقد ساعد على تعاقم هذه المعركة اتجاه العقول في ذلك الحين إلى أفلاطون ، إذ أن دراسة هذا الأخير في كتبه أبانت للمتفكرين أن العرب كثيرا ما كانوا يخلطون بين آراء هذين الحكيمين مخدوعين بالتقليد الاسكندراني ، وقد بدأت هذه النهضة الأفلاطونية في مدينة فلورنسا التي هامت بآراء أفلاطون في كل نواحي حياتها هيأها جمل العلماء يطلعون عليها اسم « المدينة الروحية » .

« كان بيك دى لا ميراندول » صورة أمينة لتلك المعارك والمناضلات ، ففي كتبه يعثر الباحث على الأفلاطونية والأرسطوطاليسية والرشدية وبقية النزعات المختلفة والمذاهب المتباينة المعروفة إذ ذاك مفصلا تفصيلا يختلف باختلاف قيمها وحظوظها في ذلك الحين . وأكثر من ذلك أنه كان يتباهى بأنه يستطيع أن ينصر أية فكرة كانت في جميع المشاكل التي يمكن الإنسانية أن تعرفها . وقد أضاف أحد الحبيثاء فيما بعد (ولعله فولثير) إلى هذه الجملة ليسخر من صاحبها قوله : بل ومشاكل عديدة أخرى . وقد صارت هذه الجملة الساخرة المصافة إلى جملة « بيك دى لا ميراندول » مثلا يضرب للسخرية من التباهي ، ولكن هذه السخرية لم تكن عادلة من جانب ذلك الساخر ، فقد كان « بيك دى لا ميراندول » دائرة معارف كاملة . وقد أحصى جميع المشاكل التي دارت أو يمكن أن تدور حولها المبادلات الإنسانية في تسمة مشكلة وأعلن مقدرته على حلها بالحجج المنطقية

انتهت هذه المناضلات بانتصار الهيلينية الصحيحة في جميع جامعات أوروبا ومدارسها

وانتهزام الرشدية فيها ما عدا جامعة بادو ، فقد بقي ابن رشد فيها مستمتعا بشيء من الاحترام وإن كانت سيادته الأولى قد انمحت . قتلا « زارايبلا » — وهو أستاذ الفلسفة في جامعة بادو من سنة ١٥٦٤ إلى سنة ١٥٨٩ — كان يعتمد في فهم الفصول الغامضة من كتب أرسطو على شروح ابن رشد إلا فيما يتعلق بنظرية خلود النفس ، فقد كان يتبع فيها بومبنازي ، وقد كان « ألبيرتي » و « كريمونيني » ينسجان على منوال « زارايبلا » فيدعوان إلى نظريات ابن رشد ما خلا نظرية خلود النفس .

وفي سنة ١٦١٩ أمرت السلطات الدينية أساتذة جامعة بادو بنقض كل ما يدرسونه فيها من ضلالات أرسطو ، فلما وصل هذا الأمر إلى مسمع كريمونيني احتج عليه وأجاب بلهجة حادة ملؤها الكرامة والمظنة قائلا . إنه جاء إلى هذه الجامعة ليبسط آراء أرسطو ويشرحها ، فإذا اتهم باللاذنية استطاع أن يدافع عن نفسه ، وهذا هو كل ما يمكنه عمله .

لهذا يعتبر كريمونيني آخر ممثلي الفلسفة الرشدية في جامعة بادو . وكانت وفاته في سنة ١٦٣١ بمثابة وضع الحد الأخير لدراسة الفلسفة العربية في الغرب (١) .

هذا هو مجمل تاريخ الثروة العقلية التي أحدثها ابن رشد في الغرب ، وفدهان منه أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت في أوروبا حدا لم تبلغ عشر مشاره في البيئات الإسلامية ، إذ أنه ظل بطل المعارك العلمية التي اشتمل أوارها في أواخر القرون الوسطى في أوروبا حتى نهايتها في العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه ، والمؤلفات تكتب لفرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى في تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبعد الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أننا ، ولكن جميع علماء تلك العصور — إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين — كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الإطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إحلاله

الدكتور محمد قطب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

[١] انظر كتاب « ابن رشد والمدرسة الرشدية » لريان صفحة ٣٢٥ إلى صفحة ٤٣٢ .

الفلسفة في الشرق

- ٥ -

الباب الثاني

مصر

بدأ الأستاذ «مانسون أورسيل» المؤلف هذا الفصل بقوله : «إيه ليس من شأننا هنا أن نلخص ولو تلخيصاً موجزاً تاريخ مصر القديمة ، ولكن يجب علينا أن نبين مظاهره وتطوراته التي أثرت في تكوين الفكر الاغريقي .

من الامور التي ظلت مجهولة طويلاً أن هذا التأثير تم بتوسط «إيجيه» القديمة . وعند ما انتقل أثر «كريت» إلى بلاد اليونان الداخلية في خلال النصف الأول من الألف الثاني ق . م أدخل معه ثمرات تفكير دلتا النيل إذ كانت جزيرة «الكلت» متصلة اتصالاً وثيقاً بمصر منذ الألف الثالث ق . م . ذلك بأنه لم يكن للمصريين أسطول ، فاصطروا للانجاء إلى الفينيقيين يفتنمون بمراكبهم في صادراتهم ، كما التجأوا إلى الكريتيين من قبل ؛ فكان من هذا أن تأثر الكريتيون بالثقافة المصرية ، ومن آيات هذا التأثير خطهم المكون إلى حد كبير من حروف هيروغليبية ؛ ولا غرابة إذاً إن رأينا في فن العمارة الاغريقي بعض التماذج الافريقية كاستعمال الاعمدة وتزيين رهوسها بالنقوش وجعل مقدماتها على شكل مثلثات .

هذا ، وبما لا ريب فيه أن حضارة مصر أقدم من حضارة أي بلد آخر من حوض البحر الابيض المتوسط . فبذعام ٤٢٤١ ق . م شرع في هذا البلد (مصر) في إصلاح التقويم ، وهو أمر يدل على سبق النحارب والتفكير لمدة قرون حلت . وفي عهد الاسرات الأولى - أي في نهاية الألف الرابع ق . م - بلغت طرق العالم الفنية شأواً جديراً بالاحباب . وليس من الممكن أن نتتبع تاريخ التفكير هنا في كل نواحيه ، لهذا يكون من الخير إذا أردنا صورة واضحة عن التفكير الفلسفي في مصر أن نستخلص ذلك من تاريخ العقائد الدينية ، وبخاصة وهي أقل إغلاماً .

كان الأساس الثابت للدين في حالته الأولى (الفطرية) هو - على ما نعتقد - تقسيم البلاد إلى مقاطعات تحكمها معبودات ترمز إلى القبائل التي كانت من الرحل ثم استقرت ، لكنه رغم هذه التجزئة كان النيل والشمس موضع إجلال الجميع ، كما كان كلما حاولت إحدى المقاطعات

أن تفرس حياتها السياسية على غيرها يرتفع شأن الإله الخاص بها ويتسع نفوذه . وهكذا ، من الناحية التاريخية ، كان هناك نوعان من الآلهة - الآلهة أو المعبودات المحلية كالحبوات والاشجار والجبال ، والآلهة الكونيون كالسماء والأرض والكواكب والنيل .

وفي عهد المملكة القديمة (الأسرة الثالثة إلى الأسرة الثانية أي من عام ٢٨٩٥ إلى عام ٢٣٦٠ ق . م) كانت الدولة موحدة ومركزة في شخص فرعونها ، إذ كان هو رب السلطة الدينية والزمنية ، والمالك الوحيد للأرض ، والماعل الذي هو مصدر حياة الناس والآلهة ، ولهذا كان الشعب نأسره يعمل من أجله ويضحي في سبيله حتى بالحياة . لقد كان من رأيهم هذا في فرعون أن كانوا يمتقدون أن لكل إنسان جسداً وقلبا ، وفرعون وحده روحا خالدة لا يبدل منها الزمن ، ومن هنا كانت الاحرامات التي بنيت أولا لصالح الدوام والخلود له .

لكن هذا الفهم القاسي لم يتحمل الصدمات التي هزت المجتمع كله في المدة من عام ٢٣٦٠ إلى عام ٣١٦٠ ق . م ؛ فقد اعتبروا من الظلم البين أن يكون الخلاص الروحي مبرة مقصورة على عظيم ولو كان فرعون رئيس الكهنة ، وأن منح فرعون مثل هذه الميزة إلى عطاء رجاله وحدهم يعد أيضا ظلما . ولهذا طلب أقل الفلاحين شأنا امتياز الحياة الخالدة ، وكان لهم أحيرا ما طلبوه في مقابل نفقات محدودة ، وهكذا أخذ الدين يسير في طريق الديمقراطية . وما جاءت المملكة الوسطى (٢١٦٠ - ١٦٦٠ ق . م) حتى كانت الشـعائر الدينية مبهومة وفي مقدور كل فرد من أفراد الشعب ، امد أن كانت سرية خاصة بطقه من الكهنة .

وقد كانت عقيدة القانون أو الحق « Le Droit » الإلهي مؤسسة لصالح المملكة المنهسية بمعرفة كهنة هيليو وليس من عسدة « رع » أي الشمس ؛ الذين اعتبروا فرعون متعذبا بالشمس اتحادا جوهريا ، وإن كان مما يألمون له أن فرعون يموت لعكس الشمس التي استنطاعت أن تغلب على هذا المقص .

تكلم المؤلف بعد هذا عن أسطورة أوزوريس إله الخير وزوجته إيزيس وأخيه سيت إله الشر ، وعن المملكة الطيبة (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق . م) وانتصارها على الفوضى والاضطراب الخلق ، وبلوغ طيبة الأوج حتى صارت عاصمة العالم ؛ وعن ثورة احسانون الدينية . ثم انتهى إلى القول بأنه ابتداء من القرن الحادى عشر بدأ نفوذ القراعة يجتاز المحة امد المحة ؛ وقد انسحبت مصر من القنرات وسوريا ، ووقعت في أيدي الآشوريين ، ثم القديس ، ثم الإسكندر ، وأخيرا الرومان عام ٣٠ ق . م . وحلت الآلة والتقاليد الإغريقية محل لغة البلاد الأصلية وتقاليدها ؛ وكان هذا توطئة لحلول الكتابة العربية محل الكتابة اليونانية . لهذا لا يكون مبالغة القول بأنه ما من أرض في العالم نالها من الاضطراب العميق ما نال مصر التي حرمت من ملوكها الوطنيين ، وصارت بعد الفتح المقدوني مركزا للحضارات الاساسية

وللتأثيرات الأفريقية والأوربية والآسيوية ، حتى إن تراث مصر الفكرى الخاص لا يعد إلا جزءا من التراث الواسع الذى كان نحر الاسكندرية فى ذلك الزمن الغابر .

ما أثمرته اليونان عنه مصر :

فى العلم :

بدأ الأسناد « ماسون أورسيل » بالكلام عما أخذته اليونان عن مصر فى الناحية العلمية أولا ، ثم فى ناحية الدين والفلسفة ثانيا ، فذكر أن اليونان أخذت عن مصر الهندسة التى تعد النموذج الاصلى للمعرفة حسب مذهب إقليطون ، والحساب والفلك ، ونظرية العناصر الاربمية فى الطبيعة مع فكرة أن الماء هو العامل الأساسى . كل هذا — وغيره كثير فى باب العلم — أخذه اليونان من قدماء المصريين ، بواسطة من زاروا مصر وأنشأوا فيها طويلا مثل تاليس وفيثاغورس الذى يُروى أنه أقام اثنين وعشرين عاما فى المعابد المصرية . ولا يغيب عن البال أن هذا الاتصال ، الذى بدأ بالتجارة والسياحة وفتح بابا للتفكير الاغريق ، قد تلاه عصر تعاون بين اليونان ومصر فى موطن العلم الذى لا نظير له فى العالم ، وهو الاسكندرية التى نجحت فى جمع للشرق والغرب .

فى الدين والفلسفة :

ولو أن الدين المصرى كان مصعب الفهم والاستيعاب ، بالنسبة الى كثير من الشعوب التى اعتبرته لمحات خاصة بعلم الكون ، فإن اليونان قد اعتبروه تقاليد كلها حقائق . ويستدل لهذا باهتمام الفلسفة اليونانية القديمة بالمطابقات والمقارنات بين الآلهة الاغريقية السلاتينية وآلهة طيبة أو منفيس . بيد أن الامر الذى يؤثر كثيرا فى الأمم الأجنبية من التفكير الدينى المصرى لم يكن تلك الآلهة المحلية التى على شكل حيوانات ، ولا الآلهة السماوية والأرضية التى كان فى سائر الاديان ما يعادها ، بل هذا الامر هو ما كان معروفا عن المبادئ المنفيسية أو الطيبية من قوة لمقاومة الموت باتباع سلوك شخصى خاص لئلا الخلود ومعالجة الجسم معالجة خاصة لحفظه من البلى .

تلك الشعائر أو الطقوس (Les rites) الخاصة ، التى لم تتصل إلا اتصالا سوريا بدين الشمس ذى الحكم الفردى ، قد شهدت بوجود بعض العلاقات التى قد يصعب تحديدها بالمبادئ (Les cultes) السورية الافروجية البابلية . فأوزيريس مصر ، مثل أتيس افروجيا وأرونيس سوريا ، قد مرق إربا ثم أعيد حيا ، وحزن إريس على زوجها أوزيريس وإخلاصها وتقائها فى سبيل إحيائه يذكران بأقوال وأعمال آلهة السماء « أشتارتميه » وآلهة الأرض « سيبيل » .

الساميتين ؛ وجميع هذه الاشكال والرموز الدينية مرتبطة بعضها ببعض برباط روحى ، وهى مظهر من مظاهر ديانات الخلاص التى نشأ عنها فيما بعد الزرادشتية والبوذية . ومع ذلك فاذا كانت مشكلة خلاص الروح وسلامها قد فاضت الى ما وراء وادى السبل ، فان الحل الذى وضعته لها مصر لا يعاجبه أى حل آخر ، كما سنرى .

إن الاستمرار فى تنفيذ الاموات لا يكتفى لبقائهم أحياء ، ولهذا وضع قدماء المصريين فنا للتخليد يتناول المظهر المادى والمظهر النفسى ، وهذا الفن هو التحنيط الذى يراد منه تحويل الجسد الى شئ لا يفنى وعودة الروح وبعثها الحياة فى القبايل والمومياء منتقلة بين السماء والأرض . ولا يسعنا إلا أن نرى فى ازدواج الـ « كاه » [١] والجسد صورة أولية مبهمه سابقة لعالم الحس وعالم المثل اللذين وضع نظريتهما التفسيرية أملاطون ودافع عنها بقوة ؟

« الحديث موصول » محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

التأين فى الصدر الاول

لما توفى أبو بكر رضى الله عنه ، وقفت ابنته عائشة أم المؤمنين على قبره فقالت :
« نصر الله وجهك يا أبت ، وشكر لك صالح سميك ، فلقد كنت للدينا مدلا بإدبارك عنها وللآخرة مزا بإقبالك عليها ، ولئن كان أجل الحوادث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رزؤك ، وأعظم المصائب بعده فقدك ، إن كتاب الله ليعد محسن الصبر منك ، حسن العوض منك ، وأنا أستنجز موعود الله تعالى بالصبر فيك ، وأستقضى بالاستمغار لك ، أما لئن كانوا قاموا بأمر الدنيا ، لقد قت بأمر الدين لما وهى شعبه ، وتعاظم صدعه ، ورجفت جوانبه ، فعليك سلام الله توديع غير قالية لحياتك ، ولا زارية على القصاص فيك » .

هذا مثال من تأين العصر الأول ، فان كانت نسبته الى أم المؤمنين رضى الله عنها صحيحة ورواه الواقعون ساعة ارتجلك ، فهو من لباب الحكمة الاسلامية ؛ وإن كان مصنوعا كما رجح ذلك فهو إسلامى الأصل ، ويدل على ما كان يقف عنده أوائلنا من صور التأين ، وهو بهذا الاعتبار يعطى القارئ صورة مما كانت تنطوى عليه نفسية أهل الصدر الاول من المسلمين .

[١] هو فى اعتقادهم شيخ اللسان يسمى القرنين يشبه صاحبه تماما .

مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى

حظيما بزيارة حضرة الأستاذ (عثمان وو) مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى ، وهو مؤلف من مركز رئيسى فى مدينة شونغ كنج بالصين ، تأسس فى سنة ١٩٣٨ خلفا لاتحاد سابق كان مقره بكين . فلما سقطت هذه المدينة فى أيدي اليابانيين انحل وقام مقامه الاتحاد الجديد . وهو اتحاد يشمل جميع مسلمى الصين ، له أربعمئة وخمسون فرعا منتشرة فى المملكة الصينية شرقا وغربا .

الفرض من تألف هذا الاتحاد جمع كلمة المسلمين ، وتحديد مطالبهم الاجتماعية والأدبية والعمل على تحقيقها بالوسائل المشروعة الممكنة ، وقد رأى هذا الاتحاد أن مما يتعلق بمهمته شد أواخى الارتباط بين مسلمى الصين ومسلمى العالم كله ، وخاصة الذين يكونون فى الاتصال بهم فوائد مادية وأدبية متبادلة

ومهمة الأستاذ عثمان وو أن يشكر حضرة صاحب الجلالة الملك عنانيه بالطلاب الصينيين ، وقد حصل من جلالة على كتاب كريم باسم الاتحاد الصينى ، وقابل حضرة صاحب المقام الرفيع رئيس الوزراء وحضرة صاحب القضية الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراعى ، وأفضى اليها برقيات للاتحاد خاصة بالصينيين . ثم زار الأزهر وجميع كلياته ومعاهده ، وتباحث فى كثير من الشؤون التعليمية مع علمائها وشيوخها .

وقد زار أقطارا كثيرة وبقي بعد مصر أن يزور الحجاز ، وقد أزمع أن يؤدى فريضة الحج فى هذه السنة ثم يعود إلى وطنه ، ويقدم للاتحاد تقريرا بكل ما شاهدته وما عمله فى رحلته التى تستغرق سنة وبضعة أشهر .

وقد تحدثنا معه وسألناه عن أحوال الصينيين وحصلنا منه على معلومات ثمينة ، منها أن عدد الصينيين المسلمين قد بلغ خمسين مليوناً كما دل عليه التعداد الرسمى ، وفى هذا تعديل لرأى كثير من كتاب الفرنجة الذين يقدرون عدد مسلمى الصين بعشرين مليوناً من النسبات .

وقد حببنا له فكرة الاتحاد الاسلامى الصينى فى التعرف بمسلمى العالم بواسطة إرسال مندوب يمثلهم ، فإن فى هذا من الفوائد التى تعود على الشعوب الاسلامية نافع . وإننا نرجو أن يوفق لأن يذكر فى تقريره كل ما شاهدته من دلائل عطفنا على الصينيين ، وإعجابنا بغيرتهم الدينية والوطنية ، ونتمنى أن يمدح الله روح من عنده ، ويهديهم الى الوسائل الصحيحة للنهوض والحياة العلمية .

حياة عثمان بن عفان

عثمان بن عفان

— ١٥ —

نوافذ الأحداث

—

إذا علمت الأهواء على مجتمع من المجتمعات ، واستحكمت المصيرية المذهبية في تفكيره ، واستولت الأغراض السياسية على توازنه ، وقادته الثورات الجمهورية برماها ، وسيطرت عليه الانقلابات الاجتماعية ، نطل حكم العقل المترن ، ووهنت العقائد الدينية ، وصعب الوازع الإلهي في النفوس ، وانقلبت محاسن الأمور الى أسواء ، واضطرت موازين الحياة ، واختلطت الحقائق بالآباطيل ، ولوث الوقائع بالأساطير ، وهى التاريخ ، واتزوى أصدار الحق يمحزون في ظل السكينة حتى ينوب الناس الى رشدهم ، وتستفيق من سكرتها عقولهم ، ويستعدون لسماع صوت الحق وقبول هدايته ؛ هنالك تسبقظ حواس التاريخ وينظر الى ما حمل من أنقال المصائب المصطب نظير الحائر الدهش ، وأنى له أن يتخلص منها وقد سودت من صفحاته معظمها ؟ فليحمل في ثمايها من الحقائق ما يكمل للسائح السعيد عن المؤثرات السلامة من التورط فيما تورط فيه القصاصون من رواة السير والتاريخ ، وبكفيل له الوقوف على الوقائع في صورتها الصحيحة ؛ وقد كان لتاريخ الاسلام في مرحلة الفتنة العنابية وما تمها من ذلك كله نصيب انتهى به الى هذه الصورة المدونة في كتبه ، وفي ثمايها لمع من نور الهداية يمتدى بها السارى في ايل هذا التاريخ

وقد كانت شرعنا في كتابة ما كتبنا من سيرة عثمان رضى الله عنه أن يلخص الحقائق واستخرجها من مطاوي الروايات المتكاثرة المختلفة على نفسها حتى أتينا على أمهات الشبه والمآخذ التي تعلق بها المحرّفون على عثمان رضى الله عنه ، وكشفنا عن وجه الحق فيها ، ولم يدر بجلدا أن يعتمد المحرّفون الى فرائد عثمان رضى الله عنه في التاريخ الاسلامي ، وحسن محاسن رحلات الاسلام ، وأفضل أعمال الراشدين ، وأبقى أثر اسلامي وأتقنه وأعدده على الأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، وينظموها في سلك المعانيب والمآخذ ، ولسكنها الأهواء نعى البصائر ، وتفسد التفكير ؛ وإلا فأنى عقل سليم يفهم أن جمع القرآن الكريم - وتوحيد المصاحف ، واجتماع الأمة في مشارق الأرض ومخارجها على نص موحد في دستورها المسيطر

على حياتها - عيب من العيوب التي تعد على الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه ويكون دعاية لشر انقلاب عرفه المسلمون ؟ إى والله ! إنه لكذلك صنع المنحرفون ، وقالوا فيما أخذوه على ذى النورين - وبئس ما ظنوا - إنه أساء فأحرق مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف أبى ، وجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت .

وقصة جمع القرآن وتوحيد المصاحف ، تحتاج الى شيء من البسط والبيان لتبدو كما أرادها الله تعالى أعظم منقبة لعثمان رضى الله عنه ؛ وإذا كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول مجدد للإسلام على الإطلاق بأعماله الفذة وموقفه الخالد في أحداث الردة ، فإن ذا النورين عثمان بن عفان رضى الله عنه أول مصلح في الإسلام فله الأمانة الإسلامية أعظم منه لا تزال في عرق كل فرد من أفرادها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها بحججه القرآن الكريم وتوجيه المصاحف ، واجتماع كلمة المسلمين في أقطار الأرض على نص موحد في دستورهم المهيمن على أنحاء حياتهم ما تعاور الليل والنهار وكرت السنون وصرت الأحقاب .

روى البخارى عن أنس « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفرغ حذيفة اختلافهم في القراءة ، فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا في اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل الى حفصة : أن أرسلى إلينا المصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد ابن ثابت وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه إنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أمق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في صحيفة أو مصحف أن يحرق . »

ويؤخذ من هذا الحديث أمور :

(أولها) أن السب الحامل لعثمان رضى الله عنه على جمع القرآن الكريم مع أنه كان مجموعا مرتبا بين دفتيه إنما هو اختلاف قراء المسلمين في القراءة اختلافا أوشك أن يؤدي الى أعظم فتنة ، حتى إن بعضهم كان يقول لغيره : إن قراءتي خير من قراءتك ، فأفرغ ذلك حذيفة ابن اليمان ، فببه الخليفة الراشد وطلب إليه أن يدرك الأمة قبل أن يختلفوا ويستشري بينهم هذا الاختلاف فيتنافم الأمر وأعظم البلية ، ويمس جوهر القرآن ، كالذى وقع في اختلاف اليهود والنصارى حتى أصبحت نسخ كتابهم متعددة متضاربة يرد بعضها لبعضا ، ويقض بعضها بعضا ، وتمسك كل فريق بما في يده ، وجهد أن يؤيده بالتأويل والتحريف والزيادة والنقص حتى لم يبق على الخلف منهم فلم يقدرُوا على تدارك ما فات أسلافهم .

(ثانيها) أن الحديث قاطع في أن القرآن الكريم كان محموا في مصحف اتفقت عليه كلمة الأمة كما تلقته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك المصحف (الرسمي) ظل في رعاية الخليفة الأول ثم انتقل إلى رعاية الخليفة الثاني ، ثم إلى أم المؤمنين السيدة حفصة رضي الله عنها ، وأن عثمان رضي الله عنه اعتمد في جمعه على هذا المصحف وعنه نقل ، وأنه أمر أربعة من أشهر القراء إتقا لحفظ القرآن ووعيا لحروجه وفراءاته ، وفيهما لإعرابه وإمائه ، ثلاثة قرشيين ، وواحدا أنصاريًا وهو زيد بن ثابت صاحب الصديق والمروفي في جمع المصحف الإمام الذي عنه أخذ عثمان ؛ وروى البخاري عن زيد بن ثابت قال : « أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، فقال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فقلت لعمر : كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر . هو والله خير ، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك شاب عاقل لا تهملك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن أجمعه ، فوالله لو كلموني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ! قلت : كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال أبو بكر . هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ، فتتبع القرآن أجمعه من المسبب والحقاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي حريصة الأنصاري ؛ لم أجد معها غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر .

وهذا المصحف الذي وقع عليه الإجماع القطعي هو الذي اعتمد عليه عثمان رضي الله عنه ، كما هو صريح في حديث البخاري السابق الذي جاء فيه « فأرسل إلى حفصة أن أرسل إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم ردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان . » وواضح من هذا أن عثمان لم يجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت ، ولا على مصحف فرد من الأفراد ، وإنما جمع الناس على مصحف انعقد عليه إجماع الأمة القطعي ، وفيها إذ ذاك ابن مسعود ، وأبي وعشرات بل مئات ممن كانوا يحفظون القرآن كاملا مرثيا كما عرضه جبريل عليه السلام آخر مرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يسمع من أحد منهم إنكار في شيء أو خلاف في حرف ، ولم يكن لزيد بن ثابت في هذا المصحف إلا مهمة النقل من المسبب والحقاف وصدور الرجال إلى الصحف المجتمعة رعاية أفضل الناس وأعلمهم بكتاب الله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر الصديق ، ورعاية وزيره القوي الأمين فاروق الإسلام ، ومن

وراثهم جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وم فوق أربعة عشر ألفا ومائة ألف كلهم عدول لا يخافون في الحق لومة لائم .

على أن وجود زيد بن ثابت رضى الله عنه على رأس القائلين بنسخ المصحف الأول ونقلها إلى المصاحف على عهد عثمان — وكان زيد هو الذى تولى جمعا على عهد الصديق — دليل قاطع على أن عثمان رضى الله عنه لم يصنع إلا ما أجمعت عليه الأمة في عهد الخليفة الأول مقتصرأ عد وجود خلاف في القراءات على لغة قريش قطعا لداير الاختلاف في وجوه القراءة ، محتجا بأنه نزل بلسانهم ، ولم ينكر عليه أحد .

قال ابن التين وغيره من أعلام الأمة : « الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لحشية أن يذهب شيء من القرآن بذهاب حلقه لأنه لم يكن مجعوما في موضع واحد ، فجمع في صحائف مرتبا آيات سورة على ما وقفهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى فرموا بلغاتهم على اتساع اللغات فادى ذلك بمضمون إلى تحملة بعض غشى من تعاقم الأمر في ذلك ، فنسخ نك المصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم ، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرص والمثقة في ابتداء الأمر . قرأى أن الحاجة قد انتهت فاقصر على لغة واحدة » .

صلى إبراهيم عمره

من كلمات معاوية

قال المدائني : وفد أهل العراق على معاوية ومعهم زياد ، وفهم الأحنف بن قيس . فقال زياد : يا أمير المؤمنين أشخصت إليك أقواما الرغة ، وأقدم عليك آخرين المدر ، فقد جعل الله تعالى في سعة فضلك ما يجبر به المتخلف ، ويكافئ به الشاخص .

فقال معاوية : مرحبا بكم يا معشر العرب ، والله لئن فرقت بينكم الدعوة ، لقد جمعتكم الرحم ، إن الله اختاركم من الناس ليختار ما منكم ، ثم حفظ عليكم نسبكم بأن تخير لكم بلادا يحتاز عليها المسازل ، حتى صفاكم من الأحم كما تصفى الفضة البيضاء من خدشا ، فصونوا أخلاقكم ، ولا تذلنوا أسابكم وأعراضكم ، فإن الحسن منكم أحسن لقرنكم منه ، والقبيح منكم أقبح لبعدهم عنه .

فقال الأحنف : والله ما نعدم منكم قائلا حزينا ، ورأيا أصيلا ، ووعدا جبلا ، وإن أحاك زيادا لمشيح آثارك فينا . فانكم كما قال زهير :

وما بك من خير أتوه فاعما نوارثه آباء آبائهم قبل

بَابُ الاسْتِئْذَانِ وَالْفَتْوَى

الحلف بالنبي

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

كثيرا ما نسمع من الناس قسما (وحياء النبي محمد افعل كذا) فهل هذا قسم له كفارة ؟ وإذا كان ليس له كفارة فاجزاء الحانث في هذا القسم ؟ وهل يعتبر قسما أو لا ؟

محمد السبر المحرم

والجواب :

قال صلى الله عليه وسلم : « من كان حالما فليحلف بالله أو ليصمت » . ومفاد هذا أن القسم بنعيم الله لا يجوز . ولا يلزم به كفارة لأنه ليس بيمين شرعية .
وليس تغفر الله سواء بر في يمينه أم حنت شرطا والله أعلم .

معنى الصلاة على رسول الله

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

إن فضل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكر ، وقد تواترت الأحاديث بذلك ، ولكن الذي خفى علينا هو :

ما معنى اللهم صل عليه ؟ هل يصل عليه الله صلاة ذات ركوع وسجود ، أم هل يصله الله بصلاة كالوسيلة والتفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود ؟ وهل الذي محتاج لأن ندعوه له بأن يعطيه الله كذا وكذا ، أم هل المقصود من صلاتنا عليه تقربنا إليه ؟

محمد محمد أبو الحسن

والجواب :

قال الله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »

وروى البخاري عن أبي المالية أن الصلاة من الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم معناها ثاؤه عز وجل على النبي صلى الله عليه وسلم عند ملائكته ، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته ، وإجزال أجره ومثونه ، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديسه على كافة المقربين .
وعمال أن تكون الصلاة من الله تعالى ذات ركوع أو سجود أو حركة من الحركات ، فإن الحركات من صفات الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمانية « ليس كمثل شيء » وهو السميع البصير »

وروى عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن أبي المالية أن الصلاة من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام .

وروى مسلم عن أبي مسعود الأنصاري قال : « أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد : « أمرنا الله أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك ؟ قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تخنينا أنه لم يسأله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إياك حميد مجيد » .
وفضل الله تعالى لا يحده ، وعنده سبحانه وتعالى ممرات ونعم لا تنتهى ، وكل الخلائق محتاجون إلى نعمة الله وفضله .

وطلب الصلاة منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم تكريم له عليه الصلاة والسلام ، وتأديب للمسلمين ، وتعميد لهم على مكارم الأخلاق ، ليشكروا لكل من يسدى إليهم معروفا . ولا يداني شيء في العالم ما أداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل بتبليغ الرسالة وهداية الناس ، صلى الله عليه وسلم ؟

ألعوبة لاسقاط الصلاة

وحاء إلى اللجنة أيضا ما يأتي :

موجودة عندنا المجموعة المباركة في الصلوات الماثورة والأعمال المبرورة (تأليف عبده محمد بابا) وهي مشتقة على بعض الأحاديث ، منها :

قائدة : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : من فاتته صلاة في صمره ولم يحصها فليقيم في آخر جمعة من رمضان ويصلي أربع ركعات يتشهد واحد يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وسورة القدر خمسة عشر مرة وسورة الكوثر كذلك ، ويقول في النية : نويت أصلي

أربع ركعات كفارة لما فات من الصلاة ، وبعد انتهاء الصلاة يصل على النبي مائة مرة بأى صيغة كانت ، ولها دواء يتلى بعد الصلاة على النبي ، لم أذكره خوفاً من الأطلالة ، فذهبت الى المسجد فصليتها كما هى المذكورة ، فعارضنى بعض علماء بلدنى فقال لى إنها كذب ولا تعد تصليها ثانياً . فأرجو الافادة هل هى صحيحة أم لا .
فهمى أبو زبير عوض

والجواب :

الصلاة واجب قضاؤها باجماع المسلمين ، ولا يسقطها شيء غير ذلك مادام المكلف على قيد الحياة قادراً على قضاائها فهذه الآلهوية التى يسميها المستغنى فائدة باطلة شرعاً لا يجوز التمويل عليها .

والجنة تنصح للمسلمين أن يتلقوا دينهم عن العلماء العارفين حتى لا يضلوا ولا يبتعدوا من الله حل حلاله ، وإذن لا يمتصهم من الله شيء فى الأرض ولا فى السماء . والله أعلم .

الوظيفة أو صلاة الجمعة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

موظف بإحدى المصالح التى تعمل يوم الجمعة ، أحببنا بمنحه رئيسه من الخروج الى الصلاة ، وأحببنا بمنحه كثرة عمله فى هذا اليوم من الخروج إليها ، فيصير أمام أمرين لا مفر منهما :
فإما معاندة رئيسه مما يؤدى الى فصله من العمل الذى ليس له مورد للرزق سواء ، وإما ترك العمل المتراكم أمامه ، وفى هذا من المسئولية الجسيمة وتعطيل أعمال المصلحة ما يؤدى الى الفصل أيضاً . فهل يجوز له فى الحالتين ترك الجمعة وصلاتها ظهراً ؟

الجواب :

نص الفقهاء فى المذاهب الأربعة على أن من الإعتذار المبيحة للتخلف عن الجمعة خوف الانسان على نفسه أو على ماله ، فيحوز لمن حشى تعطيل المصالح العامة ، أو لحاق الأذى به من رئيسه ، أن يتخلف عن أداء صلاة الجمعة ، والله حبيب الظالمين . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراعى

دفع شبهة عن الاسلام

كتب إلى كاتب معروف من يافا يصارحنى عن قيام شبهة عنده في شدة العقوبات التي أوعدها الإسلام المحترمين في الدار الآخرة، وقد أجبت حصرة بكتاب رأيت أن أنقله في مجلة الأزهر لمناقشة من دفع شبهة تحريك في صدور كثير من الناس . وهذه صورة ما كتبتة :

وبعد فقد قرأت كتابكم ، وأعجبت بصراحته ، وإنه لجدير بكل من تحيك في صدره شكوك في الدين أن يجاهر بها ، وأن يطلب إلى ذوى الرأي رأيهم في إلزائها ؛ ولو فعل كل شاك مثل ما فعلتم ، لاضطر حفظة الأديان إلى وحدان الحلول المناسبة لكل ضرب من ضروب الشبهات ، ولزادت معرفة الناس بمبلغ المصانة التي يتحلى بها الإسلام ، إزاء طغيان العقول في كل دور من أدوار التطورات العلمية .

إن شبهتكم التي ذكرتموها تسعصر في شدة العقوبات التي أوعدها القرآن المحترمين على إجرامهم ، وقد هالكم جدا أنه قرر لبعضهم الخلود في النار . وقلتم إن المقصد من العقوبات لا يجوز أن يكون مبنيًا على باعث الانتقام ، ولكن على مبدأ التربية والإصلاح ، ثم قلتم والعقوبات في الإسلام لا تؤدي إلى هذه الغاية ، بل تؤدي إلى الإهلاك والامادة !

استمعوا لي أف أقول لكم إن هذه النظرة في الإسلام سطحية ، وتم عن تجاهل كبير للعبادي ، الأولية المنصوص عليها في الكتاب والسنة ، ألم يقل الله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ، وليتم نعمته عليكم » ؟ ألم يقل : « يريد الله لكم اليسر ولا يريد لكم العسر » ؟ ويقول : « إن الله بالناس لرؤوف رحيم » ؟

وهل ينكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسر أن تدفع الحدود بالشبهات ، وأنه كان يلقن الشبهات بنفسه لئلا يجرى إليه معترف بأنه زنى ؛ فكان يقول له : لعلك لامست ، لعلك قلت ، الخ ، وجاء أن يقول ذلك فترفع عنه العقوبة ؟

وقد أكثر الكتاب من ذكر العقوبة ل تعالى : « والعامين عن الناس » وقال : « وإن تمعروا وتصفعوا وتفتروا ظن الله غفور رحيم » الخ .

من هنا يتضح أن مبدأ الانتقام في العقوبة ، وهو المبدأ الوث القديم الذي كان يأخذ به الأولون ، لا وجود له في الإسلام ، وأنه قد حل محله مبدأ الإصلاح والتقويم بتخفيف العقوبات ، والحنوح لمصلحة المتهمين . وقد اعتد الإسلام مع هذا كله بضعف الإنسان بسبب ما يحيط به من عوامل الأغراء والتسويل ، فقال تعالى : « وحلق الأسافل ضعيفا » ، فأين يضع

المعرض القسوة وحسب الانتقام بين هذه الآيات الدالة على الغايات القصوى في التنظف سكان
ضعيف جاهل كالإنسان ؟

نعم إن في الكتاب آيات كثيرة تدل على العنف والبطش في العقوبات الأخروية ، ولكن
هل تريد أقل من ذلك للتأثير في نفسية أمة جاهلية ، عاشت آلافاً من السنين على حالة من القسوة
وغلظ الكبد ، بحيث كانت تقتل أولادها خشية الاملاق ، وبأكل بعضها بعضاً في سبيل
البقاء ، وتفخر بالنهب والسلب ، وتنهض بالقتل والفنك ، وتتمدح بهتك الامراض ، واستباحة
الحرمات ، ونشر المخاوف ، وتصميم المعاطب ، والتعطل من جميع الأوضاع الدشرية والساوية ؟
ألم يك بما يتماشى مع مبدأ القربة الحقة ، أن يكون الى جانب الاصول العالية ، والمبادئ
السامية التي يراد أن تحل محل هذه القوضى ، صيحة من الزجر تناسب وتلك القلوب الصخرية
والنفوس الجبوانية ، وتكفي لأن تبلغ منها ما يجب أن يبلغه التنبيه من سامعه ، والادار
من مستوحيه ؟

عما يدرك على أن المقصود في الكتاب بكل ما نقله انتقاماً ، هو التأثير في تلك القلوب
العائية ، والنفوس الجاسية ، ما جاء في الكتاب نفسه من قوله تعالى : « لهم من فوقهم ظلال
من النار ومن تحتهم ظلال ، ذلك يخوف الله به عباده ، يعباد فاتقون » .

وبعد ، فإن لكل محاولة ثمرة ، فإذا كانت ثمرة نصر الاسلام في الأمة العربية ؟ أكانت
ثمرة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، أم ثمرة شجرة خبيثة
اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ؟ أي كانت ثمرة تفسد أمة طاغية بنشت منها العُشُجُية
مبلغها ، فركبت رأسها ، وملأت الأرض مظالم ومحازي ، وتهضمت الأمم فسحقها تحت كلالها
حتى سلبتها وجودها ، ثم بادت هي في وسط طفانها كما بادت جميع الأمم التي على شاكتها ؟
أم كانت ثمرة تأليف أمة ماجدة ، وصلت فيها آثار القربة النفسية الى ذروتها ، فأقامت
وجودها على أصول المعاني ، وراملت الأمم حتى التي دوحها مزاملة المناحين في الحق ،
وأست مدينة كانت مثلاً أعلى لطبع الأمم ، يستمدون من عومها وغنونها ، ما يقيمون به أودم
ويقوون به وجودهم ، وهي تسمح لهم بذلك طيبة النفس ، ثقة بأنها بذلك تحدم الانسانية ،
وخدمة الانسانية مرمى الاسلام الذي أوجدها من العدم ، وحمل لها هذه المسكاة بين الأمم ؟
وكما يجب علينا أن ننظر للاسلام هذه النظرة العامة ، كذلك يجب علينا أن لا نسى
ما تسه القبة العربية من الاحتمالات المعنوية ، فالتخليد فيها يعنى طول الناء لا الدوام . جاء
في الكتابات : « كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود ، كقولهم للأيام خوالد ،
وذلك لطول مكثها لا للدوام » .

وقد هالتكم آيات الوعيد بما حملت من أهوال ومزعجات ، وخيل اليكم أنها قصر أكثر مما
تنفع ، والواقع أنها أفادت العرب ، ما لم تقدم الاحداث الاجتماعية التي تواتت عليهم آماداً طويلة

فنبغ منهم الرأكون الساحدون ، والمختبون المترهدون ، والعاممون المتفلون ، والقائمون المنهجدون ، حتى وُجد منهم من يصوم الدهر ، ويحرم على نفسه أكل اللحم ، ولولا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهام عن الإفراط لوجد منهم المتبتلون والمترهبون .

فلتم يمكننا أن نستغنى عن الإيمادات الخيفة ، وتقم الناس بأن الامتناع عن المعاصي أجدى لهم ، فلستحاطب عقول الناس وضائهم ، بدل أن نخوفهم بالخرافات كما نخوف الأطفال !
تقول : الاسلوب الذى تذكرونه فى التربية يفيد فى جميع العصور ، ولكن فى عدد محصور من الناس ، ولا يفيد فى سوادهم الأعظم ، ولست أحيلكم إلا إلى التأمل فى أحوال الناس ، ومحاصة فى هذا العصر حيث اتفقوا على الإباحة ، فأصبحوا يباهرون بما يستحى أن يباهر به المتوحشون ، ومن الغريب أنهم يعتبرون من لا يقول برأيه مافونا !

والدين الاسلامى وُجد قبل نحو ألف وأربعمائة سنة ، والناس إذ ذاك لا يفهمون إلا لغة الحديده والدر ، وكانت حاجة العالم ماسة إلى تأسيس دين قيم يُعتبر إصلاحاً لجميع الأديان ، وإقامة دولة تحدث انقلاباً عالمياً فى الأرض ، فإذا كان الاسلام قصر اعتماده على مخاطبة العقل وحناجة الضائير ، لما انصم إليه إلا الأعداء من أهل الشعوب الذين لا يفنون من أنفسهم فى ميدان الصراع العالمى شبتاً ، ولبطشت بهم الوثنية بطشة لا يفيقون منها إلا وم فى طام الأرواح المجردة ، فهل كنتم تريدون أن يخيب الاسلام فى تأسيس تلك الدولة العالمية ، وأن يترك الوثنية والأديان المحرفة المجال حراً لتفسد فى الأرض ؟

املكم تقولون : ومادا كان يحدث من السوء فى العالم لو كان خاب الاسلام ، وأى شئ كان يتقصه لو لم تتم له حولة فى الأرض ؟

تقول : كان يحدث فى العالم شر مستطير ، وينقصه خير كثير ، ألم يجرر الاسلام العقل من إسماره ، وينصه ميزاناً للتمييز بين الحق والباطل ؟ إن هذا وحده يعتبر تحولاً ضخماً فى العقلية الإنسانية من ناحية الأمور الاعتقادية ، كان لابد منه فى عهد بلغ فيه العقل رشده . أما علمت أن قادة الأمم كانوا يدعون للإيمان التقليدى ولا يقيمون للعقل وزناً ، وهذه حال أتت على حياة ملايين من الناس اعشبروا مبتدعة لجردهم محاولتهم تحكيم العقل فى العقائد ، وطلبهم الدليل على ما أسروا أن يؤمنوا به ، فسكان الدين فى هذه الأحوال أداة استعباد فى أيدي طائفة من رجاله فى كل أمة ؟ ألم يك من أوليات المصالح البشرية أن ينشأ دين يعيد للعقل سلطانه ، ويرفع من كواهل الناس آصار التقليد الذى فدحهم آماداً طويلة ؟ إى وربك ، وكان هذا الدين هو الاسلام ، الذى أقام العقل فيصلا بين الحق والباطل ، وأعلن أن الإيمان التقليدى غير مقبول ، فسقطت بذلك دولة المتحكمين فى الأديان ، وحل الناس فى دور حديد من إجابة العقل فيما يطلب اليهم الإيمان . من العقائد ، فتأخى الدين والعقل لأول مرة فى تاريخ البشرية ، وكان أثر هذا

الانتقال في ترقية الشعوب ، وتحريرها من عبودية المسيح واليهو ، مما لا يمكن تفصيله في هذه المجلة .

وكما حرر الاسلام العقل من إيساره ، حرر الانسان من عبوديته لرجال من أمثاله ، فأعلن أن لا وساطة بين الله وخلقه ، وأن الناس سواء أمامه لا يتفاضلون إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، وأن كل إنسان مسئول عن عمله ومجازى عليه ، وأنه لا تنفعه شعاعة الشافعين ، وأن ليس للانسان إلا ماسى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الاوفى . والكلمة الخالدة التي يجب أن تكون عنوانا على هذا العهد من الانتقال من القصر الى سبيل الرشاد قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اعملوا بالعلمة فاني لا أغنى عنكم من الله شيئا » .

وزاد الاسلام في مدى هذه الحرية ، فأعلن أن الناس كلهم متساوون في الحقوق والواجبات ، وأن اختلاف الاحناس واللغات والالوان لا تأثير له في بلوغ كل إنسان غاية ما يتوق اليه من منازل الرفعة الدينية والاخرية ، فلا طوائف ذات امتيازات ، وطوائف محرومة منها ، ولا طبقات سيده وطبقات مسودة ، بل مساواة عامة كاملة بين آحاد الأمة الواحدة وبين شعوب الارض كافة ، فقال تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

فهذان الاصلان : حرية العقل والصير ، وحرية الآحاد والامم ، كم كنت تقدر لحدوثهما من الآحاد ، وكم كنت تتوقع للانسانية حتى تصل اليهما من الانقلابات ، لو لم يحىء الاسلام فيعلمهما على رهوس الانهاد ، وينافع عنهما حتى جعلهما من المثل العليا بين الامم في سنين معدودة ؟ ثم إن الامم كانت قبل بحىء الاسلام خولا مستعمدة لامتتين عظيمتين : الفرس والرومان ، وكانت تتنازمان السلطان عليهما ، وتسوقان من خضع منها لها إلى محازر الحرب التي تنور بينهما ، وكانت مصلحة العالم تتطلب أن تغلم أطعام هائين الامتين ، كي لا تعصا بحقوق الجماعات البشرية في سبيل مطامعهما ، فن الذي قام بهذه المهمة العالمية غير الاسلام ؟ إنه احتكك بهما معا ، فأفنى أولاهما في جناته ، وانقلبت خيرا عما كانت ، وأحال الثانية إلى حدودها الطبيعية ، فكيف يمكن أن يقال بعد هذا : كان يمكن للعالم أن يستغنى عن بحىء الاسلام ؟

وها هو الاسلام في ثقائه الاول يرفع إلى اليوم علم الديموقراطية الصحيحة ، التي كان هو نفسه أول من أسسها في الارض ، وبين يديه جميع التطورات الاعتقادية والاصولية التي أوجدها ، منتظرا أن يستقر السلام ، ليعمل أبناءه مع الذين سيميلون على إعادة بناء الانسانية ، وإقامتها على أصول المدنية الفاضلة التي كان هو أول من أهاب بالامم اليها في الارض .

وادی السعادة

— ٤ —

فی بیت متزوج

قصده الأمير بعد ذلك الى بيت رجل متزوج واستأذنه في الدخول ، فترك زمنا طويلا على الباب حتى ترتب طاعة الخلوس ، فان الاولاد لم يتركوا فيها مقعداً مكانه ، وأنوا إليها بلباسهم ، وأطباق أكلمهم ، ثم دخل الأمير فوجد رجلا ابن حسين سنة قد وخط الخيب شعره ، وظهرت أخايد المتاعب على جبهته وحول عينيه .

الأمير - لا تؤاخذني ياسيدي على هذه الزيارة فأني أبحث عن السعادة في البيت ، فلم أجدها في بيت الأعزب إذ تقصه الزوجة والاولاد ، فحضرت الى هنا أفتقدها هناك ، وأنت محاط بزوحتك وأولادك .

الرجل - الزوجة والاولاد ؟ وما شكواي إلا من الزوجة والاولاد ! الزوجة نازة في البيت إن أنت تحميت لها حرمت قلبها ، وحرمت إشراق وجهها ، ولمعة عيونها ، وإقبال عواطفها ، وإن أنت تركتها فلا تأمن الزلل وما يجره الزلل . ليت زوجتي تفر لأخي وأخواتي ، إن الصدفة جمعت من الأولى حماة لها ، ومن الآخرين أخوات زوجها ، ولينها ترضى أن تكون زينة امرأة أخرى أحلى من زينتها ، وملابسها أغزر من ملابسها ، فلا تزهقني بالانفاق في مجال التجميل القائم بين النساء !

أما الاولاد فهم حمل يهبط أكتاف الوالدين ، يبدأ الشعور به من يوم الحمل ، ولا يذبح أبدا مهما كبر الاولاد ، وكل ولد يولد لك يتقب في جيبك تقباً يتزف منه مرتبك الى حبوب الأطباء والصيدلة وحزائن المدارس ، وتقدر عدد أولادى توجد خروق بجيبي ، حتى أصحح جيبي كالمصفاة لا يبقى بأعلاء إلا النمل وهو لا يكتفى لكسائي والترفيه عن نفسي ، فإنا لذلك مستر وراء حائط بيتي حتى لا أظهر بين إخواني ومعارفي بلباس لا أحب أن يروني فيه .

أسمع قادة الأمة يقولون - الاولاد عنة الأمة وقوتها المستقبلية ، فإذا كان ذلك صحيحا فلماذا لا تقوم الأمة بالانفاق عليهم ، والصباية بهم ؟ وإذا كانت الأمة تريد أن توكل ذلك الى الوالدين لأن الطبيعة ركبت فيهما عواطف تصمن للامة حسن القيام بهذا الواجب ، فلماذا لا تمد الأمة هذين الوالدين المسكينين عموة مالية تلقاه عملها القوي ؟ .

نعم جميل أن ترى أولادك يحرقون أمامك ويلعبون ، وتسمع رنين أصواتهم نجلجل في أذنيك ، ولكن الثمن غال ياسيدي الأمير .

الأمير — يخيل الى أن الزواج المقيم خير الزيجات .

الرجل — ولا هذا ياسيدي الأمير . فقد عشتُ زل زواجي خمس سنوات دون أن تأتي بأولاد ، وفي الثلاث السنوات الأولى من الجنس كانت زوجتي تجبض نفسها عند كل حمل ، وكانت في كل مرة تشرف على الموت حتى تحطمت بفيتها ، فغصيت أن تموت في محاولة أخرى فعملت أنا من جانبي على منع الحمل بالوسائل المعروفة لدى الرجال ، ولكن تأثر جهازى العصبي وجهاز زوجتي تأثرا لم نفهم له وقتها سببا ، فمررت أمرى وأمر زوجتي على طبيب ، فنصحهما بأن لا نمارس هذه المحاولات أبدا .

قال الطبيب . إن الحمل عمل من أعمال الطبيعة ، يتم بعد اللقاح وصبت الأثني به أم لم ترص ، فهو لا تستطيع له ردا ، بل يسعد الحمل دون أن نحس به الأثني ، ويبقى عن نفسه بمرار من مرضية نصيبها ، إعلانا لها بأنها استودعت وديمة الطبيعة ، فإذا حاولت الأثني التمتع من هذه الوديعة بالإحساس فارت الطبيعة في وجهها ، وقتلتها دقاعا عن عمرتها ، وكثيرا ما قتلتها ، وعلى كل حال لا تخرج الأثني من هذا الصراع إلا مغطمة الساء ، وإذا حاول الرجل من حابه عدم اللقاح اضطرب جهازه وجهاز زوجته العصبي فأحذا يمتركان وينور أحدهما على الآخر لاتفه الأسباب ، لا يدافع من كراهية ، وإنما يدافع مجهول ، وهو أن الطبيعة تريد أن تفرق بينهما ما داما لا يريدان أن يقوموا بواجبهما نحوها .

هالتي الأمر ، وكنت أحب زوجتي ، فعدنا نحن الاثنان عن هذا الطريق الملتوى المخوف بالمخاطر ونشدنا الأولاد ، ولكن الطبيعة كانت قد تنكرت لنا ، فتركنا سنتين لا نصغى الى توسلاتنا ، وهزأت بكل وسيلة توسلنا بها الى الحل .

أبارك الله ياسيدي الأمير اشغمت الأولاد الى حد الحنون ، وكنت إذا مررت بفلام في الطريق ، افترت منه لآخذته بين يدي لأقبله ، ولكن أهله كانوا يحفظونه مني ، ويؤجروني خوفا على ولدهم من الحسد كما ينوهمون . ولما رأت زوجتي حال هذه خشيت أن أملةها وتزوج باحري ، فأخذت تردد على الأطباء والقوا بل عليها تجد ما يعك عسرهما ، ولكن بلا فائدة . وكنت وزوجتي إذا ضمنا مجلس مع صعب من دوى الأولاد أحسنا في قرارة نفسي أن ما عجزا لا طرى كنهه ، وأحدا في تحبيد عدم الخلف وتبيان ماعب الأولاد ، فغضبت لمركرنا ، ودفعنا لحجلنا ، ثم اشتد الأمر بيني وبين زوجتي فصرنا قلساب ، ويتم أحدا الآخر بالمعز ، وعدم القصرة على الخلف ، الى أن أدركنا طبيب أشار علينا بالتساعد زمنا تستجم زوجتي فيه مما نالها من الإعياء بسبب الإحساس ، ففعلنا ، وصفت الطبيعة عنا ، ورضينا بحكها صاغرين .

فرعون مصر

الحكيم — أنت تعرف يا مولاي أن عجائب الدنيا سبع ، وإحدى تلك العجائب أهرامات مصر ، فيحسب بنا قبل العودة الى بلادنا أن نرى الأهرام ، ونشاهد مقبرة فرعون . حبذا الأمير هذا الرأي ، وذهبا من فورهما الى الأهرام ، ولما وصلا إليها جلسا في غرفة مقبرة الهرم الأكبر ، وأخذا يستعيدان تاريخ القراعنة ، ويمعان ببناء الأهرام الضخمة .

الأمير — لقد كان فرعون مصر الذي بنى هذا الهرم أقوى البراطرة في زمنه ، ولعله كان أسعدهم .

الحكيم — لقد قرأت الشيء الكثير عن فرعون مصر الذي بنى هذا الهرم الأكبر ، فوجدت أن سلطانه امتد شمالا وجنوبا ، وشرقا وغربا ، واكتظت خزائنه بالثروات ، ومع ذلك لم يشبع المال نفسه ، ولم يرو السلطان عطشه ، وكان كلما اتسع سلطانه ، ازداد طغيانه ، وكلما كثر ماله ، زاد جشعه ، وهو بهذا الهرم يريد أن لا يطبق صيته الآفاق في عصره لحسب ، ويرى ثراه أهل زمانه فقط ، بل يريد أن يبقى صيته يرث في جواه كل عصر ، ويرى الناس ماله في كل زمان ، فساق الناس بالسياط وحشرم بالزغم يقيمون له الهرم ، وكانوا يأتون بالحجارة من ساحق البلاد ، ويرقمون بعضها فوق بعض حتى شادوا ما نرى ، غير آبه بآلامهم وتعباتهم ، لأنه هو نفسه كان في حريمه وراء شهرة السلطان ، أنفس منهم وأكثر ألما .

ثم ماد الاثنان من الزيارة الى البيت ، وعولا على زيارة مقابر القاهرة كما زارا مقبرة فرعون .

مقبرة القاهرة

انتقل الأمير والحكيم من مدينة الأحياء الى مدينة الأموات ، فوجدوا أن الأحياء — ولم يتجهعوا في تهيئة الراحة لأنفسهم في مدينتهم — لم يدعوا الأموات يرتاحون في مقابرهم ، فأدخلوا الفروق الاجتماعية التي هي سبب تعاسة الأحياء ، أدخلوها بين الأموات ، فأقاموا في مدينة الموتى أحياء للأغنياء ، وأحياء للمقراء ، وجعلوا أحياء أغنياء الموتى ذات منازل نفحة ، وحجر فسحة ، وفرشوها بالرياش الفاخر ، وحلوها وزينوها ، ونسقوا احداثها ، ورسفوا شوارعها وظللوها بالأشجار ، وأودعوا موتاهم قبورا مصنوعة من الرخام المموه بالذهب .

أما أحياء الفقراء فسكا حياتهم في الدنيا سواء بسواء ، متربة ذات حوار ضيقة مموجة ، وقد ساوت أجدانها التراب أو كادت .

قال الحكيم للأمير . يظهر لي أن الأحياء لا يريدون أن يرتاحوا ولا أن يدعوا الموتى يرتاحون .

مناجاة الحكيم والأمير

جلس الحكيم والأمير يتناحيان .

الحكيم — قال الحكيم : هل وجدت أيها الأمير السعادة خارج وادي السعادة ؟

الأمير — إذا أخذنا بظاهر الأمور فكل إنسان يوم مظهره أنه وجد السعادة في الحياة التي يفشدها ، ولكنك كلما اقتربت منه ، وفقتت نفسه ، وحلته على الكلام ، وجدته يشكو شيئاً ، أما من شيء كان يجب أن يتم على وجه ما ، أو أملاً خاب كان يجب أن يتحقق ، أو أمنية بعيدة كان يعلق عليها أفراسه . وتظاهر الناس بالسعادة ، وهو غير صحيح كما نرى ، هو سبب نطعمهم إلى الكمال ، إذ يظن كل واحد أن زميله حصل على قسط من السعادة ، فليبه هذا الظن فيعمل للمعمول على قسطه منها ، إلى أن يظن أن السعادة غير موجودة في الطبيعة كحالة إذا وصل إليها الإنسان انقطعت عنه جميع منغصات الحياة ، ولكني أظن أنه توجد حالات يكون فيها المرء أسعد منه في غيرها ، وهذا التفاوت في درجات السعادة ، هو الذي يحفز الهمم إلى السعي لتدرك الكمال . فن الحكمة إذاً وأمسالة الرأي أن يقع اختيار الإنسان على نوع من الحياة يكون أقل الأنواع فراً .

الحكيم — هذا صحيح ولكن قليل هم الذين اختاروا حياتهم وارتضوها . أما السواد فكل رجل منهم وصل إلى ما وصل إليه بفعل ظروف لا شأن لرويته في تكوينها ، فهو لم يتدبر شيئاً ، ولم يرتب شيئاً ، بل حل إلى حيث هو على قم أمواج حاجتها ظروف اجتماعية أو اقتصادية أو دينية بنت وقتها ، ولذلك فلما تقابل اسراً لا يشكو اليك من أن حظ جاره كان خيراً من حظه كحال الأعزب والمتزوج .

•••

عزيزي القارئ :

قرأت وأنا ابن ثمانى عشرة سنة ، كتاباً إنجليزياً اسمه الوادى السعيد ، بحث فيه مؤلفه عن السعادة ، فأعجبت به ، ثم ركبت سفينة الحياة ، وخصت بجارها ، وكانت ترفعى أمواجها تارة ، وتخفضنى تارة أخرى ، وعصفت فى المواصل ، وبسمت لى الشمس إلى أن قذفنى اليم إلى مرفأ هادئ ، فتذكرت الكتاب الذى قرأته ، وأنا اليوم ابن ست وخمسين سنة ، وبحنت عنه فلم أجده ، ففتشت فى نفسى فوجدت فى طياتها هيكل هذا الكتاب ، فكسوته لحام من تجاربي ، ونقشت فيه من روحي ، فأنت ترائى خلال أسطر هذا المقال إذا كنت ترفى .

والسلام عليكم ورحمة الله ؟
عبد السوم محمود

٢ - مصادر العدالة

عند فلاسفة الأخلاق

أشرفنا إلى ماهية العدالة ، فينبغي أن نحدد مصادرها . قلنا إن فكرة العدالة تفترض حرية إظهار الفرد لنفسه كما يظنها للآخرين . وعلى هذا فإنه يجب أن نحدد شروطها المواقف الأثرية . وفي الحقيقة هذا وحده يمثل الإنسان حياً . وهو لا يستطيع أن يعيش قط إذا لم يحتفظ بحرية حركته . وهو يرفض كل الالتزامات التي يدرك أنها غير ضرورية ، ويعلن أن كل ما ينقص أو يحاول أن ينقص من قوة حركته وفعله بدون سبب اجتماعي ظاهر فهو فعل ظالم .

وقد فصل سنسر - في كتابه La Justice - تفصيلاً قوياً تاريخ تلك العاطفة الأثرية للعدالة . في أخط درجاتها كانت تقاوم ما يسمح الفرد من استخدام قواه الطبيعية وجميع الميزات التي تحصل عليها من تلك القوى ، ثم أخذت تلك العاطفة تعظم شيئاً فشيئاً كلما تقدمت قوى الإنسان العقلية ، ثم بعد أن بدأت تقاوم كل ما يتزل بالأفراد من آلام ومظالم تحولت صورتها إلى مقاومة أشياء أقل ظلمة ووحشية ، ثم رأيناها أخيراً تقاوم الأخطاء في الموضوع السياسي . أما في أسمى صورها فقد قاومت الامتيازات التي يدعيها بعض الطبقات ، والتي تفتح مظالم من كل الأنواع .

يرى Yacobi أن ثمة شيئاً ثابتاً سنسر أن يقوله وكان يجب عليه أن يضيفه ، وهو أن مطالب الفردية الإنسانية بقدر ما تتسع وتعظم ، بقدر ما تتغير في كها وقيمتها . حين يصبح الإنسان قادراً على أن يفكر باستقلال وعلى أن يحكم طبقاً لفكره الخاص ، يشعر بمظلمته الداخلية . ولما كانت مقيدة بأفكاره وآرائه بالقوة مبنية التي كانت تقبده بوسائل الحياة الطبيعية والاقتصادية ، فإنه بعد كظم لا يطاق ما يحدد من قيمته الإنسانية ، وما يريد أن يخضع هذا التفكير لقيود ولو كانت هذه القيود مادية . أو في كلمات أخرى إن تقدم القوى العقلية يقود شيئاً فشيئاً غريزة الاحتفاظ بالذات نحو هذه الصورة السامية التي يريد الإنسان فيها قبل كل شيء أن يثبت حرية العقل في صورتها الكاملة

هذا الشعور الشخصي موجود إذن في أساس فكرة العدالة ، ولكن فكرة العدالة لا تتميز تميزاً تاماً إلا إذا حاولنا أن نوقف في المجموعة الإنسانية أو على الأقل في معظم تلك المجموعة الشعور الآتي . وهو أن أخطر كل إنسان أن فيما يصيب الحرية الشخصية لإنسان آخر

لا يمت إليه بصفة مطلقا ، إنما هو موجه كذلك إلى حريته . ولكن هذا الشعور لا ينولد مطلقا إلا إذا تدخلت فكرة الايثار ، وارتبط تأثيرها بالآثرة . إن الإنسان لا يستطيع أن يحقق فكرة العدالة والشعور بها ، إلا إذا كان قادرا على مشاركة الآخرين هذا الشعور ، وأن يرغب لهم الحرية التي يدعيها لنفسه . وإذا كان هذا الإنسان يرغب في العيش منفردا عن الناس ، وإذا كان يريد أن يقطع بإرادته كل ما يربطه بالجمتمع ، فإن شعوروا من المشاركة الوجدانية يدفعه إلى أن يطلب حق الاستقلال التام حتى لأولئك الذين يخالفوه ، وتسدو مخالفتهم له بواسطة سلوك مخالف لسلوكه . وعلى العموم يجب على الإنسان إذن لكي يبدو فيه فكرة العدالة في أوضح صورها حتى يدرك بنفسه قيمة السعادة والفصيلة ، أن يطلب للناس الحرية في الرأي بقدر ما يظلمها لنفسه . وأولئك الذين يرون في إثارة أنفسهم بشيء ، ظالما يبيبا ، وهم يعلمون أن كثيرين قد حرموا منه ، إنما هو أول توجه نحو العدالة في مصاها المجرد . وقد صور القرآن العظيم هذا المعنى الايثاري في صورة أمي وأروع « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » . وإذا كانت الإنسانية لم تر صورة محردة للايثار ، أعظم من تلك الصورة الالهية ، فانها لم تجد تطبيقا لتلك الصورة المحردة إلا لدى البربريين (١) ، تطبيقا رائعا تقصر دونه الاجيال على مختلف الدهور .

وقد أظهر لنا التاريخ أن تقدم الايثار ونموه كان من الشروط والصعوبات التي تحقق تقدم فكرة العدالة ، بل إن في كثير من المجتمعات تنوجه الطبقة الحاكمة بدافع المشاركة الوجدانية إلى الطبقة المحكومة ، ونشر شعورا نفسيا دقيقا بما تقاسيه هذه الطبقة من آلام ، فتنتقل عن بعض الحقوق التي كانت ترفض أن تسلم بها للمحكومين . ويرى Wacob أنه « إذا كانت الاشتراكية الحديثة تحاول أن تقيم الحقوق التي تدعيها للطبقة الفقيرة على مبادئ عقلية محضة وتسخر من الاشتراكية المثالية ، فإن ذلك إنما نشأ عن جهل بطبيعة تلك الحقوق . إن ما أوحى إلى الاشتراكيين المتألمين التمكيز في تلك الحقوق الإنسانية هي عواطف إنشائية ، ولذلك كان مذهبهم عاطفيا بحتا ، فكانه يتخاطب قلوب الذين لهم إرادة حرة حين يطلب تمهيد حياة إنسانية حقة » للطبقة الفقيرة . إذا قد رأينا أن فكرة العدالة تعتمد إلى حد كبير على الآثرة التي تطلب للفرد أكبر حرية محكمة ، وعلى الايثار الذي يحقق للجباة حرية مساوية .

ولكن لا ينبغي أن ننسى أن العدالة إن كانت تنعجه أول ما تنعجه نحو العاطفة المحنة فانيست هي كلها عاطفة حسية أو مجموعة من الدوافع الحسية ، بل لا بد أن يدعمها عنصر غير عاطفي هو العقل .

(١) المراد أهل يثرب وهي مدينة الرسول

إن الحياة الأخلاقية لا تتكون من أثره صياء تقودنا فلا نرغب إلا في حرية أنفسنا ، ونحرمها على الآخرين ، وإنما في حرية أولئك الذين نحبه فقط . وكثيرون من الناس لا يتورعون من امتناع هذه الوجهة المنحطة للحياة الأخلاقية ، أو بالأحرى هذه الوجهة السابقة على الأخلاقية « الحرية لنا ولمن نحب » . هذا في الواقع مبدؤهم الخفي ، وهذا المبدأ ليس بالتأكيد مبدأ العدالة . فلنكن يشرع الإنسان شعورا حقيقيا بالعدالة يجب أن يرغب وأن يحكم من رغبة بالحرية المساوية للناس كافة .

ولكن العقل هو الذي يجعلنا نفهم أن هذا الشيء يستحق أن يكون مرغوبا فيه ، وهو الذي يظهر لنا أنه بطلبنا لكل فرد حرية مطابقة لحرية المساوية للآخرين ، فلما نضع أوفق الشروط لصيانة جماعة أفرادها وحدات مدركة . والشرط الوحيد لتحقيق العدالة لا أكبر عدد ممكن هو أن أرضى لهم رضاء عقليا بحتا ، أمنية الحسرية التي أرضيها لي ولمن أحب . وإن المعتلاء من الرجال لا يمكنهم أن يحبوا وأن يرغبوا في العيش ، في جماعة تنزل بهم مطالبها وتحرمهم من حقوقهم ، لتحقيق رغبات طبقة من الطبقات . وهذه الجماعة إذن لا يمكنها أن تحترم في نفسها عدالة لا تتطلبها مطلقا للآخرين . وقد دعا الإسلام إلى هجر المجتمع الظالم دهوة قوية في قوله تعالى « إيا الذين توفاهم الملائكة ظملى أنفسهم ، قالوا فم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأنزلناهم وأمام جهنم وساءت مصيرا » . « ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراعما كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفورا رحيما » النساء .

والعقل يقودنا إلى عدالة من نوع آخر ، فالفرد العاقل الذي يحكم العقل عن رغبة في نفسه لا يمكنه أن لا يحكمه عن رغبة في الآخرين . فالقوة التي تجعل هذا الفرد قادرا على أن يحكم ويحكم طبيعته ، تمنحه قوة معادلة نحو إخوانه في الإنسانية . وهو باعترافه بقوة العقل وقيمه في كل إنسان إنما يعترف بفكرة العدالة التي تبدو تحتها الإنسانية كأنها غاية لا وسيلة في كل فرد من الأفراد . وإنه لا يجهل بدون شك أن الناس غير متساوين عقلا ، ولكنه لما كان لا يعلم بالتأكيد لا الطبيعة الفردية ولا المطالب العقلية والخلقية ، فانه يرى أن يثبت للجميع هدالة واحدة إثباتا بدون أي بحث أو نظر ميتا فيزقي على العقل والحرية . ففكرة العدالة إذن من ناحيتين تنسج العقل حيث أننا ندركها أولا كأنها الشرط العقلي للحياة الاجتماعية للمخلوقات المفكرة . وثانيا : كأنها المطلب العقلي للإنسانية التي تنسبه رغبة إكمال الذات وتهذيبها إلى كل فرد عاقل ؟

على سامي الفتاح

ماجستير في الفلسفة

محمود سامي البارودي

زعيم النهضة الشعرية الحديثة

—

نُدع الحديث عن الآثار التي نشأت عن فتح العثمانيين لمصر ، وتجربتها من كل مزايا الحضارة والثقافة ، والأدب والفن ، وغير ذلك ؛ وعن انحسارها بخطى فسيحة إلى هاوية الأسفاف والانحطاط في كل حلية عقلية أو عاطفية أو صرايحية أو خائفية ؛ وعما أثاره الغزو الفرنسي في أحريات هذه الفترة من تنبيه أذهان المصريين وعقولهم وعواظهم من سباتها العميق .

نُدع ذلك كله إلى المختصرات والمذكرات الأدبية والتاريخية المتداولة بين طلاب العلوم في مختلف المعاهد والمدارس عما هو معروف مشهور . من الفضول أن يفصل في مثل هذا الموقف الفعل الذي لا ينفق فيه إلا البحث العميق ، والأفكار التي تفرص حقائق جديدة ، وأحكام أقرب إلى الحسم ومقطع الرأي ومعتكف خول الناقد ؛ ونعتمد إلى صميم موضوعنا من أخصر طريق ، نشدنا لهذا المطلب الشريف والغرض المروم الذي أرجو من الله أن يؤيدني فيه بروح من عنده ، فهو ولي التوفيق ، وهو المستعان .

محمود سامي البارودي

نسبه ونشأته :

لا يحصى لنا عن التعريف بالبارودي في إجمال يقضى به موقفنا هذا زوالاً على هذا الرأي الإجماعي عند النقاد المحدثين ، من أن الطريق المتعين للوصول إلى فهم آثار الأديب النثرية أو الشعرية هو الإلمام بنشأته وتاريخ حياته والعوامل التي اجتمعت له حتى أثمر ذلك الثمر ؛ ثم تطبيق شعره على حياته ليحكم له بأن أثره الأدبي يمثل لحياته أو غير ممثل .

محمود سامي البارودي : هو محمود سامي بن حسن بك حنفي مدير دقنقله ويرير في عهد المرحوم محمد علي باشا ، وهو يمت إلى أصل شركسي ، ولكن مصر هي مولده ومنشؤه ، وقد ورث في أبيه وهو في سن السابعة من صهره ، فكفله بعض أهله وأدخلوه المدرسة الحربية ، وتخرج فيها ضابطاً ، ثم أخذ يترقى في سلك الجيش ، وشارك في حرب الروس وفي إخماد ثورة أفرطيس (كريت) على الدولة العثمانية ، ثم تحول إلى المناصب الإدارية فكان مديراً للشرقية ، ثم رئيساً للضبطية ، ثم ناظرًا للأوقاف ، ثم لها وللجهادية ، ثم رئيساً لمجلس النظارة قبيل الثورة العربية التي أعقبها الاحتلال الإنجليزي لمصر فالتصق على زعمائها وهو منهم ، فوكلهم ونفى إلى « سرنديب » ولث في منفاه زهاء سبع عشرة سنة ، ثم عاد إلى الوطن كليل البصر ، ولم تقلل أيامه فيه بعد هذه المودة ، فمضى رحمه الله سنة ١٣٢٢ هـ

من هذا الإلهام اليسير ندرك أن البارودي كان عريق البيت بنفسه الجركسي الذي كان يمسهم بسهم أوفى في زعامة البلاد مهدد، وأنه ربي ينبا، واليتم يشهد العرايم ويسرع في تربية الملكات وتكوين الحياة الاستقلالية والحركات الارادية التي تقضي إلى الحرية والطموح؛ وأنه نشأ نشأة حربية حاصدة ساور فيها وعمدها الخطوب والسيوف والحنوف، وهذه التنشئة ملهية ومنمية لتلك الحلال التي بذرها اليتيم في نفسه؛ ثم منعه الله موهبة الفطرة الشاعرة؛ فظهرت هذه العوامل مشتركة على أن تخرج منه رب السيف ورب القلم، وأن تزين مصر منه بشخصية فذة ممتازة خارقة لعادة عصره سابقة لذلك الزمن سبق الجواد إذا استولى على الأمد؛ وكانت هذه الشخصية التي بذت اللاحقين وأخملت السابقين، وأنقذت الشعر من الصناعة السقيمة والتكلف العقيم، وردته إلى صدق الفطرة وسلامة التعبير، هي شخصية:

محمود سامي البارودي زعيم النهضة الشعرية الحديثة

الشعر: فن من الفنون الجميلة، أو بتعبير عربي أفضل: الآداب الرفيعة التي تلتقي كلها في تصوير الجمال في صورة موقفة حية في نظر العين أو في النفس والمأظفة؛ والفنون جميعا تعتمد الموهبة الفطرية التي تولد مع الانسان وتنطوي في غرائزه الخلقية التي لا يد للصنعة فيها، وإنما للعوامل الخارجية فيها أثر التشذيب والتوجيه والتربية؛ فلا بد للشاعر إذن من الموهبة، ولا بد له معها من المثقفات والموجهات؛ فإذا عرفنا ما أسلفنا الإشارة إليه أن ولعه بالشعر محب عهد صباه، ثم سارت به التربية في طريق يعين هذه الموهبة ويظهرها، كدما نجزم بأن شاعرنا هذا قد تعاق من الشعر بسببه، وضرب فيه بسهميه.

أصاب الشعر في عهد العثمانيين من الركود، ثم الانحلال، ثم الاسفاف، ما أصاب غيره من سائر العلوم والفنون والصناعات في مصر، فأخذ ينحدر من ذروة مكانته التي كانت له في عهد المماليك إلى أن وصل في آخر عهد العثمانيين إلى حالة جعلته يضطرب في ألفاظ ميتة بذينة، ويتمتر في أساليب تفصلها الحل البدعية التي تمثلها حل (شركة الجبل للصناعات مثلا) أو (الماس بير) « يأخذ الناظر جوهرها ويلقيه حجرا » (قال هذه الجملة المرحوم لطفي المنفلوطي في شعر إمام العبد) حل تناقلت عليه حتى أماتت فيه كل معنى شريف، ولم تترك فيه إلا زمام لا يكاد يستحق الحياة، وفي أفراس محدودة ضيقة، واهنة متخلقة، كتهنته بمولود أو بمنصب أو وصف بعض التواقة، أو مدح بعض الأعيان والشيوخ، وفي أحيان كثيرة في الغزل العاهر سخيف التعبيرات والمعاني، فأما الخيال فالفناء على الخيال (وقد أتى الجبرني بأمثلة كثيرة من هذا تؤيد ما نقول) .

حتى إذا من الله برجل النهضة، وعامل مصر الحديثة، ومجدد شبابها بعد أن أوغث على

الهرم « محمد على باشا وأسس الأسرة المالكة العظيمة » ووضع أسس الحضارة المصرية ، والنهضة المصرية الحديثة ، وجه فورة إصلاحه الى ما يتصل من قريب أو من بعيد بالجيش المصرى ، واستتبع ذلك عوامل كانت هى الدعائم الأولى لأن تسير النهضة الادبية على آثار النهضة العلمية فتلاحقها وتقومها ، وقد أنشأ مطبعة ، وجعل التعليم باللغة العربية ، وعنى بترجمة العلوم اليها ، وأنشأ صحيفة ، وبعث البعث الى أوروبا تنهل علومها المختلفة ، وتنقف آدابها وفنونها المنوعة . فكانت كل هذه العوامل مستتمة للحركة اللغوية والادبية ، إذ لا يخفى ما للدراسة العلوم بالعربية والترجمة اليها والمطابع والصحف من الآثار الفعالة فى حياة الأدب والشعر ، ولذلك سادت العلوم فى طريق النهوض سيرا حثيثا ، ودب خلفها الأدب ديبيا خفيا ، إلا أنه حركة مشاركة على كل حال ، وما كورة طيبة توالى بعدها الثمرات .

حتى إذا ولي مصر حفيده اسماعيل « جد فاروقا العظيم » وكان يحمل فى طوايا نفسه آمال جده محمد على باشا ، من فكرة الجامعة العربية ، انبعث للشعر والأدب فى عهده عصر جديد هو الذى يعتبر بحق (عصر النهضة الشعرية الحديثة) .

سبق البارودى الى غرض التحديد فى الشعر ومحاولة النهوض به بانصاف معانيه من ألفاظه ، وتخفيف بعض الخلل الذى أنقله - كما قلنا آنفا - عنه ، وبتضمنه بعض المعانى الشريفة ، شعراء ، نذكر من أولئك الشيخ رفاعة الطهطاوى ، المتوفى سنة ١٢٩٠ هـ فإنه على أثر عودته من اليمامة الفرنسية التى كان عهد على صاحب الفضل فيها ، حاول إدخال نوع جديد فى الشعر المصرى حاكى به بعض الشعراء الفرنسيين إذ نقل قصيدة « المارسييز » الفرنسية الى العربية فى شعر تصرف فيه بعض التصرف حيث قال :

فهبنا يا بنى الأوطان هيا فوقت غفاركم لكم تهبنا
أقبموا الراية العظمى سويا وشبوا غارة الهيجا مليا

عليكم بالسلام أيا أهالى ونظم صفوفكم مثل اللاكى
وخوضوا فى دماء أولى الرجال فهم أهداؤكم فى كل حال
وجودكم غدا فيكم جليا

فاذا تبتنى منا الجنود وهم جمع وأحلاط عبيد
كذا أهل الخيانة والوفود كذاك ملوك بنى لم يسودوا
نعمهم لنا لم يمد شيئا

وقد خلط فى طريقة نظمها بين المربع والخمسة أو المسط .
وحرى على هذا المتوال فى نظم أشيد وطنية ، ومدائح لحكام مصر تفتى فيها بمجد البلاد ، منها ما قاله محمد سعيد باشا الخديوى :

بشرى لمصر سمعها بالمر لاح وسعيدها بالقوز ساعده الفلاح
أبناء مصر نحن موطننا أصيل حسب عريق زانه مجد أثيل

ونذكر منهم : الشيخ حسن المطار المتوفى سنة ١٢٥٠ الذي كان من محرري الوقائع المصرية ثم آلت اليه مشيخة الأزهر ، فأن له ما يصح أن يسمى شعرا ، كما لصديقه الخشاب كذلك . فمن شعر المطار يتنزل :

أمن المحب ثناك عنه وجيبه أم قد دماك الى البعاد رقيب
هر الكرى لما هجرت وواصلت شجونه وازداد فبك تحببه
لم يحسن ذنبا في هواك وإنما قد كان بالهجران منك نصيبه
أفقرته من حسن وصلك بعدما جادت عليك دموعه ولسيبه

ونذكر منهم محمود صفوت الساعاتي المتوفى سنة ١٢٩٨ الذي يعتبر بحق برزخا بين النظامين والشعراء ، أو طليعة نهضة الشعر الحديث ، فقد ارتفع بأجود شعره الى طبقة انفراد بها في ذلك العهد ، ومن شعره مدحة نبوية آتى فيها على مائة وخمسين نوحا من البديع استلها بقوله :

سفع الدموع لذكر السفع والعلم أبدى البراعة في استللاله بدم

على أن هذه البديعية زعة غلبت عليه من روح العصر على الرغم من نفيه على شعراء عصره مجاريا أبانوا فيما نراه على شعراء عصره ، إلا أن ذلك ينسب عليهم ذكر الاطلال والدمع ، فأما هذا فقد محام النحاة وبكتهم بقوله :

فدعني من قول النحاة فأنهم تمدوا لعرف النطق من غير لازم
إذا أنا أحكت المعاني خففتهم وأرفعها قهرا بقوة جازم
وما أنا إلا شاعر ذو طبيعة ولست بسراني كبعض الأماجم

وزي أن طبيعة العصر قد وقفت دون دعواه أنه شاعر ذو طبيعة ، إذ أنه استخدم في هذه الآيات المصطلحات العلمية ، من صرف ، وخفض ، ورفع ، وجزم ، وهذه هي سمعة العصر وطبيعته ؛ إلا أن من أجود شعره ما قاله في رثاء الشيخ حسن قويدر :

ياشمس فضل فدتك الشهب قاطبة إذ عنك لا أنجم تنفى ولا شهب
لما أصابك ، لا قوس ولا وتر ، مهم المنية كاد الكون يتقلب
ما حيلة البعد والاقدار جارية العمر يوهب والإيام تقتريب

نذكر هؤلاء ونستطيع أن نذكر غيرهم ممن نلح بين جداول قريضهم نفحة من التجديد وبصيصا من النهوض بالشعر ، إلا أنهم جميعا خرجوا بالشعر في المدارج الأراضية ، فأما محمود ساي البارودي فقد طار به طيرانا في أعناء السماء .

أحمد موسى

بتخصص المادة - شعبة البلاغة والأدب

بلاغة عبد القاهر

— ٤ —

عبد القاهر والمجاhez :

وعبد القاهر ينقل عن المجاhez في باب حذف المفعول عند بيان الجمل في بيت البحري :

قد طلنا فلم نجد لك في السرور دد والمجد والمكارم مثلاً

فيقول في دلائل الإعجاز (ص ١٣٠) : وبين هذا كلام ذكره أبو عثمان المجاhez في كتاب البيان والتبيين وأما كتب لك هذا الفصل حتى يستبين الذي هو المراد ، قال - يعني المجاhez - : والسنة في خطبة النكاح أن يطيل المخاطب ويقصر المحبب ، ألا ترى أن قيس بن خزيمة لما ضرب سيفه مؤخرة راحلة الحاملين في شأن حالة داحس وقال : مالى فيها أيها المشمتان ؟ قال بل ما عندك ؟ قال : عدى قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لذن تطلع الشمس الى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع . قالوا نخطب يوماً الى الليل فأعاد كلمة ولا معنى فقبل لابي يعقوب : هلا كتنى بالامر بالتواصل عن النهي عن التقاطع ؟ أو ليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكساية والتعريض لا يعملان في المفعول عمل الايصاح والتكشيف ؟ اه قال عبد القاهر : فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وفي كتابي عبد القاهر يقول كثيرة من المجاhez في البيان وغيره ، ولولا خوف الاطالة لأوردتها كلها ، فإلى فرصة أخرى إن شاء الله

أما بعد : فإنه ليردنى في هذا المقام صنيع أبي هلال العسكري في كتابه الصنائع واحترافه بمآثر المجاhez حيث قال في ص ٥ من كتابه : فلما رأيت تخطيط هؤلاء الاعلام فيما راموه من اختيار الكلام ، ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل ومكانه من الشرف والنبيل ، ووجدت الحاجة اليه ماسة والكتب المصنفة فيه قليلة ، وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لابي عثمان عمرو بن بحر المجاhez ، وهو لعمري كنز الفوائد حم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة والقرى الطيفة ، والخطب الرائعة والأخبار البارعة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرم في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة ونموته المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبنوثة في نصابه ومنشرة في أثنائه ، فهي ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير اه وتلك أمانة يئبط عليها أمثال أبي هلال ، وحبذا لو استنها العلماء واحترعوها .

على حين ترى قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ كما يقول ياقوت في معجمه يقول في مقدمة كتابه نقد الثر : وأما بعد فإليك ذكرت لي وقولك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه كتاب (البيان والتبيين) وأنتك وحدته إنما ذكر فيه أخبارا مستعطة وخطبا منسوبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على أقسامه في هذا الشأن ، وكان عند ما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه . ١ هـ والواقع أن قدامة ظلم الجاحظ ونقصه حقه ، لأننا نعتقد بعد رؤية العيان أن كتاب الجاحظ أجدى في البيان العربي من كتاب قدامة ، على ما للسابق من العذر في التقصير ، واللاحق من التجويد والتعجير .

(٧) عبد القاهر والمبرد :

نقل عبد القاهر عن المبرد في مسحت الاستمارة القرية من الحقيقة (ص ٤٥ أسرار) قال : ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما أنشد أبو العباس في الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوما هم شر لأحوتهم منا عشية يجرى بالدم الوادي
تقرهم لهذهيات نقدت بها ما كان خاط عليهم كل زراد

قال (يعني أبو العباس) : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدروع . ثم قال عبد القاهر بعد . أفلا تراه بين أن حسنها واحد وأن كلا منهما ضم ووصل ؟ ونقل عنه عن طريق ابن الأنباري في قوله (ص ٢٤٢ دلائل) تحت عنوان فصل في مبحث النظم ومواقع أن : وأعلم أن مما أخص الطريق إلى معرفة ما نحن بصده أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر ، بل لا يدرون أنها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل . روى عن ابن الأنباري أنه قال : ركب السكندى المتفاسف إلى أبي العباس (ويخيل إلى أن « المتفلسف هنا » عبارة العزيز الكريم في قول الله تعالى لمرعون : ذق إبلك أنت العزيز الكريم) وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقو لهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وقو لهم : إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل ، وقو لهم : إن عبد الله قائم جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعاني . قال فما أثار الفيلسوف جوابا . وظهر أن عبد القاهر لم يحسد في نصاعة أبي العباس ما ينسده ، لأن نزعة أبي العباس تميل إلى البحر والاعراب أكثر منها إلى البلاغة والبيان ، فلذا قلت : نقوله عنه ونذر تأثره إياه .

(٨) عبد القاهر والآمدى :

نظر عبد القاهر حين عرضه لشرح الاستمارة بالمعنى الثاني (ص ٣٤ أسرار) وهي الاستمارة

التي سماها المتأخرون مكنية إلى قول الأمدى على لسان صاحب أنى تمام (ص ٦ موازنة) :
وقال زهير :

صحا القلب عن سلمى وأفصر باطلة وعرى أفراس الصبا ورواحله
لجمل الهوى أفراسا ورواحله . وقال ليبد الجمنى :

وغداة ربح قد كسفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لجمل الغداة بدا وللشمال زماما . وقوله (ص ١١٤ موازنة) . وكذلك قول زهير : وعرى
أفراس الصبا ورواحله . لما كان شأن ذى الصبا أن يوصف أبدا بأن يقال ركب هواه وجرى
في ميدانه وجمع في عنانه ونحو هذا ، حسن أن يستعار للصبا اسم الأفراس وأن يجعل الزوج
عنه أن تُعمرى أفراسه ورواحله ، وكانت هذه الاستعارة أيضا من أليق شيء مما استعيرت
له ، فإذا جاء عبد القاهر في دلائل الإعجاز (ص ٥٣) وقال : وإذ قلت : إذ أصبحت بيد الشمال
زمامها فقد ادعيت أن الشمال يبدأ ومعلوم أنه لا يكون فرج يد . فهو لم يزد على ما قال الأمدى
شيئا . ونستطيع أن نقول إن عبد القاهر أخذ قوله في أسرار البلاغة (ص ١٣٠) في شرط
الجمع بين المختلفين في التمثيل : واعلم أنى لست أقول لك إنك متى ألفت الشيء بهيبه عنه في
الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت ، ولكن أقوله بمد تقييد ومد شرط ، وهو أن
أصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شها صحبها معقولا ، وتجد للإلمام والتأليف
السوى بينهما مذهبا وإلهما سبيلا ، وحين يكون اختلافهما الذى يوجب تأليفك من حيث
العقل والحدس في وضوح اختلافهما من حيث العين واللمس ، فاما أن نستكره الوصف ونزوم
أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لآنك تكون في ذلك بمنزلة الصاع الأحرق يصع في تأليفه
وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمان ولا يقبلان حتى تخرج الصورة مضطربة ونحبي ، فيها
نحو ، يكون لعين منها من تماونها بنو ، وإنما قيل شبت ولا تعى في كونك مشها أن تذكر
حرف التشبيه أو تستعير ، وإنما تكون مقبها بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبببه ، ولا يمكنك بيان
مالا يكون وتمثيل مالا تتمله الأوهام أو الظنون . نعم نستطيع أن نقول إنه أحسنه من قول
صاحب الموازنة في كتابه (ص ١١٤) : وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذ كان يقاربه
أو يدايه أو يشبهه في بعض أحواله ، فتكون النقطة المستعارة حينئذ لا ثقة بالشيء الذى
استعيرت له اه . وقد استفاد عبد القاهر من قول الأمدى في كتابه (ص ١٥) : وهنل هذا في
كلام العرب مما ينوب الشيء عن الشيء إذا كان متصلا به أو سببا من أسبابه أو مجاورا له
كثير ، ففى ذلك قولهم للمطر سماء ، ومنه قولهم مازلا نطا السماء حتى أتيناكم ، كما قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعباه وإف كالوا غصبا

يريد إذا سقط المطر رعباه ، يريد رعبنا النبات الذى يكون عنه ، ولهذا سمى النبات ندى
لأنه من الندى يكون ، وقالوا : ماء طرق أى ماء قوة ، والطرق الشحم ، فوضعوه موضع القوة

لأن القوة منه تكون ، وقولهم للزادة راوية وإنما الراوية البعير الذى يسقى عليه الماء ، فسمى الرماء الذى يحمله باسمه ، ومن ذلك الحفص متاع البيت ، فسمى البعير الذى يحمله ، حفصا ، الى أن قال : وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج الى استقصاء .

وإذا كان الآمدى يطلق على أمثال هذا اسم الاستعارة بمعنى النقل فعبد القاهر يسميه أيضا استعارة ، لكنه يزيد غير المفيدة ، وهى زيادة فى معايير العلم طفيفة ليس لعبد القاهر أن يتبجح بها . وقد نقل عبد القاهر عن الآمدى كثيرا غير ما ذكرنا يعرفه من يقرأ كتابيه ويتصفحهما بأمان ، وإنه لينقل عنه فى بعض الأحيان فصولا بحملتها كما فعل فى أسرار البلاغة ص ٣٢٩ ، ٣٥٠ .

رياضى معلول

تخصص المادة

هل كان أبو بكر شاعرا

لما قتل أمية بن خلف أحد طوائف الجاهلية فى معركة بدر ، وقد كان يسوم بلالا الحبشى هذا بامرا ، وهو إذ ذاك مملوك ، وكان قد أسلم ، فكان يخرج به إلى المضاء ، وهى الحصيات التى لفعتها الشمس لخلعتها كقطع الجمر ، فيصجبه عليها ويأق عليه صخرة عظيمة ليثبت عليها . كان ذلك كله من أمية بن خلف ليخرج بلال من الاسلام ويعود إلى الوثنية . فكان بلال لا يبالي بهذا العذاب كله ، ويهزأ به ، منتظرا إحدى الحسنيين : إما أن يموت شهيدا ، وإما أن ينصر الله الاسلام فيستخلصه المسلمون من يد ذلك الوحش الضارى . وقد أدركه الله بنصر المسلمين فانتدوه ، وذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولازمه فنال حظه عنده من كرامة الاسلام ، حتى أن النبي عينه مرة واليا على المدينة وفيها كبار الرجال . فكان هذا الصل المثل الأعلى للديموقراطية ، لا يماثله غيره فى تاريخ البشر إلى اليوم .

فيروى أنه لما قتل أمية بن خلف قال أبو بكر بهنى بلالا :

هنيئا زادك الرحمن خيرا فقد أدركت ثأرك يا بلال
فلا تكسا وجئت ولا جبانا خداة تنوشك الاسل الطوال
إذا هاب الرجال ثبت حتى تخالط أنت ماهاب الرجال
على مضض الكلام بعشرى جلا أطراف متنيه الصقال

ونحن نستبعد أن يكون لآبى بكر شعر ، وأن يكون هذا من شعره ، فانه فضلا عن أن عليه طابع الشعر المولد ، فان فيه ركاكة لا تناسب لغة العرب الخالص

تحقيقات

قل أن يقرأ الباحث المدقق كتابا فلا يجد فيه أخطاء قد تكون ذات خطر أحيانا وقد تكون من الهنات الهيئات أحيانا أخرى ، ولكن كثيرين منهم من يمر بهذه الأخطاء ويقف عندها قصيرا أو طويلا ثم يهملها فتكون سببا في عثرات أقلام ناشئة ، بل ربما تعثر فيها من أطال السير وعرف السرى . لذلك رأيت أن أكتب هذه الكلمات لجهة الأزهر ، وليكون ذلك فتحا لباب جديد في هذه المجلة التي قامت على حفظ اللغة والدين ، والتي تتوج باسم أكبر جامعة إسلامية في العالم ، والتي يديرها رجل عرف بمجاهدة الطويل في نصرة اللغة والاسلام ، لجدير بهذه المجلة أن تكون مونا للباحثين على تنقية كتبنا من الشوائب ، والله الهادي الى سواء السبيل .

- ١ -

قال ابن قتيبة في كتابه « الشعر والشعراء » عن زهير : « هو زهير بن ربيعة بن قرة ، والناس ينسبونه الى مزينة وإنما نسبه في غطفان ، وليس لهم بيت شعر يفتخرون فيه الى مزينة إلا بيت كعب بن زهير :

م الأصل منى حيث كنت وإننى من المرنيين المصنفين بالكرم
وهذا كلام فيه غلطتان :

(فأولا) أن زهيراً من مزينة ، ودليلنا على ذلك أن المؤلفين الذين جاءوا بعد ابن قتيبة كصاحب الأغانى وكالأمدي في كتابه « المؤلفات والمختلف » وكصاحب المقدم التبريد يروون أنه من مزينة ، وقد اعترف ابن قتيبة بأن الناس قبله وفي عصره ينسبونه الى مزينة ، وقد روى أن معاوية بن أبي سفيان (رضى الله عنه) كان يفضل مزينة في الشعر ويقول : كان شاعر أهل الجاهلية منهم ، وهو زهير ، وشاعرا أهل الاسلام منهم وهما ممن بن أوس وكعب بن زهير . (وثانيا) أن لهم شعرا غير هذا البيت يفتخرون فيه الى مزينة (ولعل ما حمل ابن قتيبة على رأيه هو عدم وجود شعر آخر ينسبون فيه إليها) قال كعب :

متى أدع في « أوس » و« عثمان » تأتى مساعير قوم كلهم سادة دهم
م الأسد عند البأس والحشد في القرى وهم عند عقد الجار يوفون بالهم

ويبدو واضحا أن هذين البيتين تبع لهذا البيت وإن لم أر ذلك فيما اطلمت عليه من الكتب . ومزينة أم عثمان وهي مزينة بنت وبرة ، كما جاء في المقدم ، وفي المؤلفات والمختلف للأمدى

وى معجم الشعراء للبرزباني . وقد كان لهذا الخطأ في « الشعر والشعراء » أثر سيء في بعض الكتب ؛ فالكاتب الكبير حورجى زيدان يقول في موضع من كتابه تاريخ آداب العرب يذكر قيساً : « وقد نفع منهم جماعة من غول الشعراء ، فهم النابختان وزهير بن أبي سلمى وكمب ابنه » . ويقول في موضع آخر : « ومن شعراء نعيم المشهورين أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية لم يتقدمه أحد ، حتى نشأ النافعة وزهير فأنخله ، وكلاهما من قيس » . ثم يأتي ويترجم زهير فيكون واضحاً في نسبة زهير إلى مزينة ، فلا جامع بين كلاميه لأن مزينة ليست من قيس كما هو معروف . وإذا كان الشيء بالشئ يذكر فاقول إن « زيدان » أخطأ خطأ آخر ، وذلك أنه ذكر أن زهيراً توفي في سنة ٦٣٩ م ، وهذا التاريخ يوافق السنة العاشرة للهجرة تقريفاً ، والذي عليه الكتيب أن زهيراً لم يدرك الإسلام ، وأنه مات قبل البعثة بسنة واحدة .

- ٢ -

ذكر ابن قتيبة في ترجمة « ضاية البرجى » أنه استعار كلباً من بعض بني جرول فلما أخذوه منه قال شعراً روى فيه أنهم بالكلب ، فاستمدوا عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه حبسه ، وقال : والله لو أن رسول الله حي لأحسبه زل فيلك قرآن ، وما رأيت أحداً روى قوماً بكتب قبلك . قال ابن قتيبة « ومثل هذا قول زهير وقد روى قوماً بفعل يبل حبسه عليه »

وكان أستاذنا حامد مصطفى الاستاذ بكلية اللغة العربية بهبنا إلى أن في الأغانى غير هذا . وقد رجعت إلى الأغانى فوجدت أبياتاً أربعة ولها هذا البيت .

تسلم أن شر الناس حى ينادى فى رحالم يسار
وه يسار هدا غلام زهير ، فيكون زهير قد رمام بلام لا بفعل يبل ، على أنى أرجع أن هذا الشعر ليس زهير ، فإذ الرجل كان عفاً ، وكان الرواة يفضلونه بأنه أبعد الشعراء عن سخط ، وقد أخذ يساراً الحارث بن ورقاء فقال زهير يعاتبه وينوعه ، وليس في القصيدة أى إقذاع أو إفش ، وقد ذكروا أن زهير قصيدة في الهجاء وهي واحدة كما في كتاب الأدب العربى للأستاذ هاشم عطية . وفي الأغانى أن زهيراً كان يقول عن هذه القصيدة « ما خرجت في ليلة ظمء إلا خفت أن يصيبني الله بمقوبة لهجائي قوماً ظلمتهم » . على أنه ليس في القصيدة ما يصل إلى ما وصل إليه الشعراء المتقدمون ، ونظن أن غاية ما كان يمكن أن يصل إليه زهير في الهجاء أن يقول :

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ؟

- ٣ -

ولجنة المحقق اللغوى مكتبة في أمحاثنا اللغوية ، وكثيرون يعتمدون عليها ، فلا علينا إن نصنعنا على شيء مما نجد فيها من أخطاء :

في العدد الرابع للعالم الفاضل الشيخ محمد الطاهر بحث عنوانه « المترادف في اللغة العربية »
وهيه هذه الأخطاء :

(١) في صفحة ٢٦٤ هذه العبارة : « إذ لا يجتمع في الشعر العربي حرفان ساكنان » ،
وهذه العبارة : « فلا يصح بحال وقوع كلمة في الشعر تشتمل على ساكنين » . وهذا الحكم
ليس مسلما على إطلاقه ، وليبان وجه الصواب فيه ، ننقل هنا قولاً جاء في كتاب الكامل
لمبرد : « وحارمة مما لا يجوز أن يحتج عليه ببيت شعر ، لأن كل ما كان فيه من الحروف
التقاء ساكنين لا يقع في وزن الشعر إلا في ضرب منه يقال له المتقارب ، فانه يجوز فيه على
بمد التقاء الساكنين وهو قوله :

فذاك القصاص وكان النقاص فرسا وحتا على المسابجا
ولو قال وكان القصاص فرسا كان أجود وأحسن ، ولكن قد أجازوا هذا في هذه العروض ،
ولا نظير له في غيرها من الأمازيغ .
(ب) في صفحة ٢٦٥ هذا البيت :

تلفت نحو الحى حتى وجدتى وجمت من الاصفاء ليلى واحدا
منسوبا الى محمد بن بشير ، وهو في الجملة للصمة بن عبد الله ، وقد نسبته الاسناد الإمام
في شرح دلائل الإعجاز الى الصمة هذا ، وواقعه المرحوم السيد رشيد رضا .
وفي الصفحة نفسها هذا البيت :

يأدھر قوم أحدعك فقد أضحجت هذا الإمام من حرفك
منسوبا الى البحتري ، وهو لا في تمام من قصيدته التي يمدح بها محمد بن الهيثم ومطلعها :
قد مات محل الزمان من فرقك واكتن أهل الإعدام في ورقك
وهي في ديوانه وفيها البيت :

على محمد حسبه

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

من كلام عثمان

لما سعد عثمان المبر بصد انتخاه للخلافة أرتج عليه ، قال : أيها الناس سيجعل الله بصد
عسر يسرا ، وبصد عي يبا ، وأنتم الى إمام فعال أخرج منكم الى إمام قوال ثم نزل .
أرتج عني أقبل أى أقبل دونه باب الكلام ، والعامية يقرءونها أرتج خطأ . وقد حدث
هذا لكثير من كبار الخطباء ، ومن التوفيق أن يلهم عثمان رضى الله عنه كلمة تساوى في
جلالتها خطبة مطولة ، وهى قوله : « أنتم الى إمام فعال أخرج منكم الى إمام قوال » فإذا
تفيد الأمة الخطب المقلقة إذا كان لا يلها حمل ، وإن صلا ملا كلام خير ألف مرة من كلام
بلا حمل .

في ذكرى مولد النبي

ألفت في حقة ألفتها بكلية أصول الدين بمناسبة هذه الذكرى المجدبة ،
نسج ردها وأقتضها فضيلة الأستاذ للفضال محمد مختار سليمان مدير المدرس
بكلية أصول الدين ، وهي تبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً تقتطف منها ما تيسر لنا
نفره منها وعدونا واضح .

قال في مطلعها :

قد هل والدنيا اليه تطلع
سطعت على الآفاق طلعه التي
وافى به شهر الربيع مباركا
فالارض ضاحكة غداة ولاده

قصر له في أفق مكة مطلع
وضع الطريق بها وبان المبيع
مثل الربيع أتى العفاة فأثرهوا
والروض مخضر الجوانب ممرع

يا مصطفي للعرب قد برأتها
ماحت قبائلها تناحر حقبة
فظهرت فيهم يا محمد داعيا
حتى غدوا بعد التفرق إخوة

في الخافقين مكانة لا تفرع
وتكاد من غيظ القلوب تفسزع
لحق تسهوى القلوب وتجمع
في الله لا خصم ولا ملشع

إن العظيم إذا أتيج لامة
المجد يا خير الأنام لدوة

يا مصطفي يا خير من وطئ الثرى
لم يخلق الرحمن قبلك سيدا
ملكك محاسنك القلوب فأصبحت
ماذا يغير المسلمين لو أنهم

وأجل من لجلال ربك يخضع
أو مرسل إلا وقدرك أرفع
مثل البنان لديك بل هي أطوع
طرخوا التفرق جانبا وتجمعوا

هل كان في عهد النبي تفرق
عودوا الى الاسلام يا أبناءه
في مولد المختار حانت فرصة
ومجنبوا ضمن القلوب وأخلصوا

و تحفكم من فيض أحد ضعة
إني لأرتقب النجاح بطيلة
هي لية الميلاد أسفر صبحها
لازلت يا خير اليبالي الهدي

محمد مختار سليمان مدير المدرس بكلية أصول الدين

احتفال الازهر

بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرأس الاحتفال

ويلقى كلمة يحى فيها هذا العيد المبارك

احتفل الازهر الممهور بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول تحت ريادة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الازهر في مساء الأربعاء الموافق ٥ من مايو سنة ١٩٤٣ ، فأم المسجد ألوف مؤلفة من العلماء الاعلام ورجال الدولة والوجهاء ومطلاب العلم ، ولما انتظم عقدهم اثراأت الاعناق لسماع كلمة من الكلمات الجامعة للأستاذ الامام ، فنهض والقلوب ترفرف حوله ، والعيون شاخصة اليه من كل مكان ، فترجى كلمة من كلماته المعجبة ذكر فيها ما لحضرة صاحب الجلالة التفاروقية من جلائل المآثر ، وعقائل المحامد ، وماله من سيرة أعاد بها سيرة كبار العياهل الاسلاميين في العصر الذهبي للإسلام ، فسرت كلمات فضيلته مريان الكهرباء في نفوس السامعين ، وحركت من أوتار إخلاصها لجلالته ما كادت الآذان تسمع أنغامها من سويداوات القلوب .

أعاد الله هذا العيد على جلالته وعلى الأمة آمادا طويلا ، وأمدد بمسده الالهي ، وعونه الرباني ، وأمتنا من هذه بأمن واراف الظلال ، ومن حكته بوجوده يحوطه السؤدد والجلال . وما أتم فضيلة الأستاذ الامام كنهه الجامعة حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان أستاذ الادب في كلية اللغة ، وقاه بالخطبة التالية التي قابلها المحتفلون بالاعجاب والاكبار ، وهي :

عيد الجلوس الملكي الكريم

منذ أشرقت شمس الاسلام الحنيف ، في آفاق وادي النيل ، لم يستيقظ الروح الديني في نفوس بنيهِ ، ويتناول بلادهِ من أطرافها ، حتى يفيض على الشرق الاسلامي طامة ، وينفعل في أقطاره وبممالكه وشعوبه ، ثم يمضي قدما في طريق الحياة المتحركة ، وفي طريق النهوض المتوثب ، كما استيقظ منذ أشرقت شمس الفاروق العظيم ، في سماء العرش العلوي الكريم — حاشا عصر الخلفاء الراشدين — رضوان الله عليهم .

لقد خضعت مصر لخلقة الأموية حينما من الدهر ، ثم خلفهم عليها العباسيون دهر أطويلا ، حتى إذا اجتاحت الشرق سيلُ التار ، واتخذوا من عاصمة الخلافة العباسية بغداد قاعدة الملك إسلامي جغرافيا ، أصبحت مصر قلة الاسلام ، وقلبه الخفاق ، وعاصمته المتفردة بأعجاده السياسية والثقافية والأدبية ؛ بيد أن الروح الدينية في أولئك العصور ، كان يتوكل على عصا من القوة التي كانت عماد الحكم ، وشعاره الممتاز ، في تلك الآونة ؛ فكان يشويه مزاج من أكنار الاضطراب والالواء ، يخف حينما ، وينقل حينما ، كما هو شأن الحكم المصلح في كل زمان ومكان .

فأما الفاروق فقد خالطت نشأة الدين قلبه ، فليكت عليه شاعره ، ومازجت روحه ودمه ، ثم انضمت على شعبه ، وعلى جيرانه ، فشايموه عليه بمشاعرهم وقلوبهم ، واستجابت له أرواحهم قبل أشباحهم ، ولا غرو ، فإن الملك من الأمة كالقلب من الجسد ، ومتى صلح القلب فقد صلح الجسد كله . لذلك كان روح الدين في عصره روحا غير مشوب .

قالوا إن كسرى أبرويز نزل متنكرا بامرأة من الشعب ، فقال لها : هل عندك لبن ؟ فنقدمت إلى بقرة لها خلبتها ، فرأى لبنا كثيرا ؛ فسألها : أتأخذين منها ذلك القدر كل يوم ؟ قالت : نعم ؛ فقال : كم يلزمك كل سنة على هذه البقرة للسلطان ؟ قالت : درهم واحد ؛ قال : أين ترتع ، وبكم منها ينتفع ؟ قالت : ترتع في أرض للسلطان ، ولي منها قوتي وقسوت عيالي ؛ فقال في نفسه : إن الواجب أن أجعل إناوة على الأبقرة ، فأذن تقصها عظيم . فإلست أن قالت المرأة : آوة ! إن سلطاننا ممحور ؛ فقال أبرويز : له ؟ قالت : لأن در البقرة انقطع ، وإن جور السلطان ، مقتض لجلب الزمان . فأقلع مما كان مم به .



إن استيقاظ الروح الدينية ، جماع وسائل المدنية العاصلة ؛ فيه تحيا الوطنية الصحيحة ، التي هي تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلئ الأديان على كل ما فيه حمراه وإصلاح حكمونه ، كما شرعه لاسلام في العدل والمساواة . وقد كان زعيم المصلحين في العصر الحديث السيد جمال الدين الأفغاني يرشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسي ، إلى وحب اتحاد أهل كل قطر شرقى إلى التعاون على الأعمال الوطنية : السياسية والعمرانية ؛ وكان حزبه مؤلفا من أذكياه الملل المختلفة ؛ وكان — مع هذا — يدهو المسلمين إلى الإصلاح الاسلامي الخاص بهم في فهم العلم والدين ، وشد أواخي الاخوة الاسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم . فكان داعية احتناع واتحاد وطنى في كل وطن ؛ واتحاد شرقى عام في دعوة الشرق كله إلى الاستقلال والحرية ؛ واتحاد إسلامى في الإصلاح الدينى ونبذ الشقاق فيه .

وكذلك كان تلميذه وخليفته الأستاذ الامام محمد عبده ؛ فقد كان يرى أن يجتهد كل فريق

من العنصرين المصريين ، في ترقية مصالحهم المالية ، وأن يتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية (١) . هذه هي وطنية الاسلام لمن عقل ؛ وهي وطنية الأزهر .

وبتقيد الروح الديني ، يسجد الإصلاح الاجتماعي والخلقي والديني .

ولئن كنا لا نزال من المدنية المتأصلة في أول الطريق ؛ والشكوى من فساد الحال العامة لما نزل قائمة ؛ إن أحدا لا يستطيع أن ينكر أن اليقظة باعث العمل ، وأن أنين المريض ، من دلائل تنظر الشفاء .



أما بعد — فإن احتفال الأزهر ، وغير الأزهر ، بعيد الجلوس الفاروق السعيد ، إنما هو ابتهاج وجداني ، بهذه الأشعة الرضاء ، التي تنبعت من تاج الفاروق ، ففتشق بسناها غرر الفضائل الدينية والخلقية والاجتماعية والوطنية ، وتأخذ في ضوئها طريقها إلى نفوس الأفراد ، والجماعات ، والطوائف ، في مصر ، وفي غير مصر ، فتصلح الأحوال ، وتبلغ الآمال ،

إن شاء الله ؟

عاش الملك

عبد الجواد رمضان

المدرس في كلية اللغة العربية

ثم نهض حضرة الاستاذ الشيخ علي محمد حسن فانشد هذه القصيدة المأمرة :

بارقات النهى وومض الخيال مهبط الشعر في معاني الجبال
وعبير القريض أطيب عرفا من عبير الربا وتفتح الفؤاد
وجمال الحياة في موكب الشمس ودنيا الهدى ، ودنيا الضلال



ثم انتقل إلى المدح فقال :

ملك ألقى الحياة إليه بمقاليد أمة ذات بال
عجدها ثامت ، رسا وتمال مثلما وطدت رواسي الجبال
عصفت حولها الحوادث لكن أين من شمها ضعيف النصال



نحن في عالم تلاعب فيه كل لاه بالهوت والآجال

ما يبالي أقفرت كل دار من فيها أم صرت ؟ ما يبالي
لا ترى للحياة معنى فهلا طهروها من موبقات القنات
وترامت لنا الحوادث لكن ملك الليل ساهر لبالي



كتب الله بالسكينة في الآر ض ، وأوصى بطيبات الخلال
ها هنا عندنا كتاب حكريم فيه - لو شئتم - هدى الضلال
ومليك البلاد يعلم سناه ويرى الكون أطيب الأمثال
يتهدى بنوره ويضالي بهداه وللتقى ما يفضالي



يا مليكي لك العوارف أعيت بعضها منطقي وأعيت مقال
كلما شئت وصفها ببيان أطمعتني مماؤها بالهال
خلت أنى رحمتها في قصيدى لم أجد في القصيد غير الظلال



شكر الله والملائك والناس ، ودين الهدى ودنيا الضلال
لك بالأمس رافة وحنانا بضحايا السقام والإقلال
شفهم داؤم فلما تولى عبث الفقر بالمقام البوالى
قد هوت الرجال للبذل والخي ر فلبى الدماء شهيم الرجال
ليس داء البلاد فقرا وسقمها غير أنى أراء حب المال
يا مليكي - ومصر في يوم عيد - ساقى العمر والفناء حلالى
كل يوم في ظلك السجع عيد أنت ثنيل مقصد الآمال
أيد الله ملك مصر وقوى من أوامى بنائه ذو الجلال

على محمد مصباح

إجازة التدريس

فقيه الأزهر

احتسب الأزهر ابنا من أنجب أبائه وأشد مبرأ به ، وغيره عليه ، هو الأستاذ الكبير الشيخ محمد عبد العفيف الفحام وكيل الجامع الأزهر ، وافته يومه المتاح في مساء السبت ٢٢ مايو سنة ١٩٤٣ فكانت لوفاته رنة أسمى فتملت الأزهر وكتباته ومعاهده وكل من اتصل بها وبالفقيه وعرف فضائله ، وخبر فضائله .

تخرج الأستاذ رحمه الله في الأزهر ، وبعد نبذ شهادة العالمية التحق بخدمة القضاء الشرعي ، وتقلب في وظائفه سنين كثيرة عرف فيها بسداد الرأي والحزم ، ثم نقل من القضاء الى الإمامة الخاصة لحضرة صاحب الجلالة الملك ، ثم خرج منها الى مشيخة معهد الاسكندرية ، فكانت له فيها آثار ظاهرة ، ونظم مفيدة ، وصحة بين الناس طيبة ورشحة الى تقلد وكالة الجامع الأزهر . وكان قد عملاً خبرة بإدارة الأعمال ، وبالزمان وأهله ، وبقيادة الموظفين ، فكان يخوض معهم في الإدارة العامة عباب الأعمال المختلفة ، ويمضي معهم الساعات الطويلة مناقشة وبمنا وتحقيقا وتثبنا ، ويقابل في أثناء ذلك الوافدين عليه فيسعون بتلطفه وطلاقة وجهه ، لا يكاد يفرغ من هذا العمل المتواصل آنا يسترد فيه ما فقدته من قواء حتى موعد الانصراف .

لبث على ذلك بضع عشرة سنة ، ولولا صفات متأصلة فيه من المضاء والمرونة المستندة الى الباقية ، لاستطاع طوال هذه المدة التي اجتاز الأزهر فيها مأزيم خطيرة ، وعقبات كأداء ، بموانير لا تعد ، ولكنه رحمه الله طالحها على أسلوبه بالمقاربة والمياسرة ، وتمكن بذلك أن يستبقى الإدارة العامة قائمة تؤدي واجباتها الديوانية خلال هذه الازمات الشديدة .

أصابه رحمه الله قبل نحو شهرين من وفاته ، مرض عضال أصاب الطحال والقلب ، بذلك كثير من الأطباء جهد العلم في معالجته فاستعصى ، وما زال رحمه الله يضعف حتى أسلم الروح في مساء السبت ١٨ من جمادى الأولى سنة ١٣٦٢ (الموافق ٢٢ من مايو سنة ١٩٤٣) ودفن في اليوم التالي بمدفنه ، في احتفال مهيب مشى فيه سعادة مندوب حضرة صاحب الجلالة الملك ، وصاحب المقام الرفيع رئيس مجلس الوزراء ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر ، وحضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية ، وأكثر الوزراء الحاليين والسابقين ، وجمهور كبير من كبار العلماء ومدرسي الأزهر ، وعدد جهم من النواب وكبار الموظفين ، وألوف كثيرة من طلاب العلم . وقد صلى عليه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي في الجامع الأزهر .

وبعد إتمام الصلاة حمل طلاب الأزهر النعش على أكتافهم ، وذهبوا به الى مدفنه ، وكان في انتظاره جماهير غفيرة يتقدمهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر ، فوضع في الجند الذي كان قد أعد له نفسه ، محمولا بالترحات من جميع الحاضرين . فاهم أغلق عليه صيب رحمتك ، وتوله من فيض كرمك بما تتولى به عبادك الصالحين .

فقيه الصحافة العربية

فوجئ الشرق صبيحة يوم الأربعاء السابع من شهر يوليو الجارى ، بوفاة حميد الصحافة العربية غير مدافع جبرائيل تقلا باشا ، فكان لنعيه أثر عميق فى قلب كل قارئ عربى يعرف ما للصحافة من مكانة بين الشعوب ، حتى لقبت هى وحدها بصاحبة الجلالة ، دون سائر المهنة الكتابية والخطابية . فان كان عمل يؤديه رجل واحد ، تشتبك فى المباحاة به أمة بأسرها ، فهو صاحب الأهرام جبرائيل تقلا ، فاذا ضم مجلس آحادا من أمم مختلفة ، وذكر كل واحد ما يلفته صحافة بلاده من الرقى ، وعدد القراء ، اضطر المصرى أن يذكر الأهرام ، وما يلفته من المحسنات الصحافية ، وسعة الانتشار ، حتى ساوت حرائد العالم المنمندن .

والأهرام لم تبلغ هذه المنزلة إلا بالبذل وحسن التدبير والكياسة ، ولو كانت الأهرام شركة بيدها الدخل والمخرج ، لكان نصيب مديريها من الأرباح لا يجاوز ما يستحقه العامل المدير الحازم ، ولكن الأهرام كانت ملكا خالصا لجبرائيل تقلا ، فكان حرا فى أن يبذل وأن لا يبذل ، أما وقد بذل ، وبلغ فى هذا السبيل مدى قل أن يبلغه مجمع معطاء ، فان فضله فى بناء صرح الأهرام يعود اليه وحده ، ويستحق من أجل هذه الساحة أن يسجل اسمه فى ديوان الخالدين .

وفوق هذا فان مذهب جبرائيل تقلا فى الوطنية ، وفى الخدمة الاجتماعية ، كان مذهبا منشطا لكل تقدم سياسى واحتياجى ، لغيرته تحبب كل صاحب رأى برمايتها فى حدود القانون ، ولا تحبب كبرا لعلو مكانه ، ولا صغيرا لقله أنصاره ، وهذا يعود الى أنه اختار لغيرته رجالا ممتازين فى العقل واحترام الآراء ، وحسن الاختيار من الصفات الممتازة فى كبار أصحاب الأعمال ، وإن فى اختياره مدير تحريرها الخالى خير دليل على ما نقول .

وإن الأزهر ومجتمعه للشارك الأمة فى أساها ، وتذكر من فضائل التقيد الكبير ما كان يقابل به بحوث حضرات العلماء من الاحترام ، ومحلى فى أرفع مكانة من الأهرام . ولطالما فسر مناقشات فى موضوعات إسلامية باحتة كان أولى بها المجالات ، ولكنه كان يؤثر أن يكون عونا للأزهر فى أداء رسالته ، وبخاصة فى عهده الجديد . ومما يدل على عنايته بهذه الناحية ، أنه هند ماثار جدال بين القائلين بمجواز ترجمة القرآن ، والذاهبين الى تحريمها ، وانتصر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى للقائلين بالمجواز ، نشر الأهرام بحثه فى عدد واحد على طوله ، ولم يكن فضيلته إذ ذاك شيئا للأزهر .

فهذه النزعة للشرفة مضافة الى الكثير من غيرها ، التى كان يتصف بها جبرائيل تقلا باشا لا يصح أن لا توفى حقها من الأكابر والاعجاب . فلا غرو إذا عرفت خسارة السياسة الحكيمية ، والآراء الحرة بموته فادحة ، أحسن الله عزاء أسرته الكريمة ، وجعل من نجله خلفا جديرا بصلفه العظيم .

محمد فرير وهبى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 السِّيَرَةُ الْمَجْمُوعَةُ
 تحت ضوء العلم والفلسفة

المعركة الفاصلة بين الوثنية والاسلام في بوادى العرب

غزوة حنين

قال الله تعالى : « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيركم فلم تفعن عنكم شيئا ، وضافت عليكم الأرض بما رحمت ، ثم وليتم مدبرين » ، ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تزوها وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين . ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء ، والله غفور رحيم .

غزوة حنين كانت بين بني هوازن وبني ثقيف مجتمعين ، وبين المسلمين ؛ وحنين اسم موضع في طريق الطائف ؛ وقيل إن حنينا اسم لما بين مكة والطائف ، وقد سميت هذه المعركة أيضا بوقعة أوطاس ، وهو الموضع الذي وقعت به . وهوازن قبيلة كبيرة ذات بطون كثيرة كانت تارة بين الطائف ومكة .

سبب هذه الغزوة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، ودانت لعقرش ، خشيت هوازن وتقيف أن يغزوها ويدخلها في طاعته ، فاجتمع قادة القبيلتين وتشاوروا في الأمر ، واتفقوا على قتاله ، وقال قائل منهم : « والله مالاقي محمدا قوم يحسنون القتال ، فأجمعوا أمرهم ، وسيروا إليه قبل أن يسير إليهم » . وكان قائد هوازن مالك بن عوف ، وقائد ثقيف كنانة بن عبد ياليل ، وانضمت إليهما جموع غفيرة من قبائل شتى حتى بلغ مجموعهم ثلاثين ألف مقاتل ، أجمعوا على إعطاء القيادة لمالك بن عوف ، واشتروا عليه أن يستشير دريد بن الصمة ، وهو أعلام رآيا ، وأعرفهم بالحرب ، ولكنه كان قد أسن حتى بلغ العشرين بعد المائة ، وقيل أكثر من ذلك ، وكانت سن مالك بن عوف ثلاثين سنة . فسمع دريد رغاء الأبل ، وخوار البقر ، وبكاء الصغار ، فقال : مالي أجمع رغاء البعير ، ونهاق الحمير ، وبكاء الصغير ، ويمار الشاء ، وخوار البقر ؟ فأجابوه : ساق مالك بن عوف مع الناس أموالهم ونساءهم وأنساءهم . قال أين هو ؟ فحضر بين يديه فقال له : يا مالك إنك تقاتل رجلا قد أوطأ العرب ، وخافته المعجم ، وأجلى يهود . فقال مالك

لا تخالفك في أمر تراه . فقال دريد : مالي أجمع هذه الضوضاء ؟ قال مالك : سقت مع الناس أبناءهم ونساءهم وأموالهم ليكون خلف كل رجل أهله وماله يقاتل عنهم . فقال دريد : هل يرد المنهزم شيء ؟ فإن كانت لك فذاك ، وإن كانت عليك فضحت في أهلك ومالك . فأبى مالك أن يعطيه ، وغضب دريد واعتزل الحرب .

ولما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم خروج هذه الجوع اليه ، بذ اليهم على سواء ، وكان ذلك يوم السبت السادس من شهر شوال من السنة الثامنة للهجرة ، في جيش عدته اثنا عشر ألفاً ، عشرة آلاف منهم كانوا جاءوا معه لفتح مكة ، وألفان من الذين أسدلوا من قريش بعد الفتح ، وخرج معهم نساء كثيرات طامعية في المغنم . ومما يجب لفت النظر اليه خروج ثمانين من المشركين لقد أضر المسلمين ، منهم صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو ، وكان ذلك منهم كراهية أن يتغلب الأعراب على قريش ، (١) وفي الأعراب جفوة وغفيرة ليست للعرب (٢) .

عباً رسول الله جنوده فأعطى قيادة المهاجرين لعلي بن أبي طالب ، وقيادة بني الأوس لأسيد بن حضير ، وقيادة الخزرج لعباب بن المنذر ، والأوس والخزرج أهل المدينة ويطلق عليهم الأنصار .

ولبس عليه الصلاة والسلام درعين وبيضة ومغفراً (٣) .

لما سار الجيش ورأى المسلمون كثرتهم ، تداخلهم شيء من الزهو ، فقال رجال منهم : لن نهزم اليوم من قلة .

لما تمت تعبئة الجيش التحدر النبي بمجوده في الوادي عند فبش المصح ، وكان رجال من هوازن قد كنوا له في بعض شعاب ذلك الوادي ومصايقه ، فلما حل المسلمون على جيش العدو لم يلبثوا أن انهزموا ، قال البراء بن عازب فأكبنا على الغنائم ، فخرج علينا من كانوا كامنين في الشعاب والمصايق واستقبلونا بالسهم ، حولينا مدبرين لا يلوي أحد منا على أحد .

وقد بلغ بعض المنهزمين في تفقرهم مكة ، وأخبروا أهلها ففرحوا ، وكانوا لا يزالون على شركهم ، فكان ذلك مدعاة لظهور ما أكنه الناس في قلوبهم ؛ فقال بعضهم انتهى أمر الاسلام وغدا يرجع العرب الى دينهم الاول ، فإن هذه الهزيمة لا تقف دون النصر . وقال هشام بن كلفة وكان أخا لصفوان ابن أمية لأمه : بطل سحر جده ، فقال له أخوه صفوان ولم يكن قد أحلم بعد : أسكت فض الله فاك ، فوالله لأن يرثني (أي يملكني) رجل من قريش أحب الى من أن يرثني رجل من هوازن . وصر بصفوان هذا رجل فقال له أبشر بهزيمة جده وأصحابه ، فوالله

(١) تطلق كلمة (عرب) على سكان الأمصار ، وكلمة (الأعراب) على سكان البرادى .

(٢) الجفوة الغلظ ، والنفرة الظلم والكبر . (٣) ما بين الرأس والسق من الحديد والورد .

لا يجبرونها أبداً ، فغضب صفوان وقال : « أتبشرني بظهور الأعراب ؟ فوالله لرب من قريش (أي ملك من قريش) أحب الى من رجل من الأعراب » .

أما المسلمون الصحيحوا الاسلام منهم ، فتبثروا منتظرين ما يحدث بهذه الهزيمة ، معتقدين أن هزيمة محمد ليس معناها زوال دين الله من الأرض ، فإن الله لا شك مظهره على الدين كله ، كما وعد بذلك ولو كره الكافرون . وهذا الرأي يتراءى في رد عكرمة بن أبي جهل على من قال : والله لا يجبرونها أبداً ، فإنه قال له : « ليس هذا لك ولا بيدك ، الأمر بيد الله ، ليس الى محمد منه شيء » ، إن دبل عليه اليوم (أي إن كانت الكرة عليه اليوم) ، فإن له العاقبة غداً .

ماذا كان من أمر رسول الله حيال هذه الهزيمة ؟

انهمز جيش المسلمين ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله من أن كان حرباً وهدم ثلاثمائة وقيل ثمانون ، وقيل بل عشرة ، لم ينهزموا ، وبقي عليه السلام على بقلته يدفعها نحو جموع الأعداء ، ويكفها عن المضى بعض أصحابه خوفاً عليه من الردى . فمن ابن مسعود قال : كنت مع رسول الله يوم حنين فولى الناس وبقيت معه في ثمانين رجلاً ، فقمنا على أقدامنا ولم نوطم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة (كما ورد في الآية) ورسول الله على بقلته ، وكان العباس صم آخذاً بأجسامها يكفها أن تتقدم في نحر المدو ، والثمانون منهم أبو بكر وحمز وعثمان وعلى والفضل بن العباس وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وأسماء بن زيد وربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابن أبي طه وأيمن بن أم أيمن وغيرهم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وهو في تلك الحالة ، والناس يولون الأدبار حواله سراخا لا يلون على شيء ، يناديهم قائلاً : إلى أيها الناس ، فلم يجذبهم . فقال لعمه العباس وكان جهوري الصوت : صبح بالناس قائلاً يا معشر الأنصار ، يا أصحاب السمر (أي الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان) ، يا المهاجرين الذين بايعوا النبي تحت الشجرة ، فاطرقت هذه الصيحات أذني واحد منهم حتى سارع إليه قائلاً : لبيك لبيك ، وسبوقهم مصلنة في أيديهم تلعب كالقصب ، فأمر رسول الله أن يصدقوا الحلة على المشركين ، فأجابوه واندفعوا على المشركين كالسيل المرم ، وما هي إلا ساعة حتى ولى المشركون الأدبار ، وتبهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، فأسمى المساء حتى طار الخبر الى مكة بأن النبي انتصر على أعدائه ، ففرح بذلك المؤمنون ، وحزن المشركون .

ولما كلف بعضهم في معاقبة القارين أجاب : بأن الله قد كفى وأحسن ، كما قال تعالى في أمر هذه الواقعة : « وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ، ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » .

ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بجمع النساء والأطفال الذين تركهم أزواجهم وأبائهم

وفروا مطالبين النجاة ، والاستيلاء على ما تركه العدو من سائمته وأمواله ، وقد أحصيت قبائل أربعة وعشرين ألف بدير ، وأكثر من أربعين ألف شاة ، وأربعة آلاف أوقية من الفضة . أما المشركون فتنفروا ثلاث فرق ، لحقت إحداها بالطائف ، ولادت الثانية بنخلة ، وعسكرت ثالثها بأوطاس (وهو واد يدير بنى هوازئ) .

كان أكبر أثر لهذا الانتصار العظيم سحق النزعة الاستقلالية الاعرابية سحقا تاما ، فإن القبائل التي كانت ضاربة في وديان بلاد العرب وشماها ، كانت تعتبر نفسها مستقلة كل الاستقلال من جاراتها ، ولذلك كانت في خصام مستمر موروث لا تهدأ له نار ، ولا يقطع لها أوار (١) ، فلما رأت بقية القبائل ما حل به وازن وهي من أكبر قبائل العرب ، وأعزها مكانا ، اضطرت أن تقبل إلى النبي صلى الله عليه وسلم مستسلمة ، قابلة أن تخضع لحكم الاسلام وما يفرضه عليها من التكاليف والتبعات ، كأعضاء أمة واحدة ، متكافلة الأجزاء ، متكاملة الأبعاد ، لتؤدي للمجموع البشري من الخدم الاجتماعية ما يجب على كل جزء منه أدائه ، جهادا وراء وصول الانسانية إلى ما قدر لها من وجود كريم ، يناسب ما منحته من المواهب النفسية والعقلية .

هذه الحركة الاجتماعية التكاملية من القبائل العربية لم تحصل في أي عهد من عهود الأمة العربية . فإن ما يرويه الراوون من مدنية بعض قبائلها كهاد ونمود وغيرها ، كانت حركات قبيلية محضة ، مقتصرة على أصحابها ، ولم تتعد سواها ، فلم ترق للاجتماع العربي شخصية أدبية عامة إلا بواسطة الاسلام الذي بُعث به محمد على فترة من الرسل ليكون ديننا عاما ، ورباطا أدبيا شاملا للعالم كله .

أما الهزيمة التي ألمت بالمسلمين في هذه الواقعة فقد علقها الكتاب الكريم بذلك الحركة النفسية ، وهي الإعجاب بالكثرة ، عدولا منهم عن السبب الصحيح في بناء وجودهم ، وهو التأييد الإلهي لا الأسباب المادية ، فاستحقوا على ذلك ، تجريدنا لايمانهم من شوائب الخاط بين العمل الإلهي المعجز ، والعمل الانساني الممكن : أن يوتكوا لأنفسهم ، فأنزمو على كثرتهم ، ولو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم .

نعم إن الاسلام أمر بالآخذ بالوسائل المادية ، للسبح في المطالب الحيوية ، ولكنه أراد أن ينبه حمة الاسلام لآخر مرة ، أن هذه الوسائل المادية ليست هي السبب في وجودهم الاجتماعي ، ولا في مجابهم في إقامة الصرح الاسلامي ، فإن هذا العمل الضخم الذي لا مثيل له في جميع أدوار التاريخ البشري ، لا يهمل أن يتم بالوسائل المادية ، فلم تبحر المادة بأن فردا واحدا يقوم في أمة وتنية ، تزقت أو صالها الحياة القبلية ، وتطلعت في أحشائها العادات الجاهلية ،

(١) الأوار بضم الألف هو الدخان أو الهب .

فينجح في دعوتها الى حياة اجتماعية تكافلية عالية ، تعتبر أرفع من كل ما وصل إليه البشر ، وذلك على الرغم مما جبلت عليه من العقائد والمادات والتقاليد قرونا متوالية وبجعلها فوق ذلك أمة مثالية ، تحمل علم المثل العليا في كل ضرب من ضروب المقومات الأدبية والمادية لتنوع الانساني ، ويحدث بسببها في العالم كله حركة إصلاح لا تزال مستمرة الى اليوم ، ولن تزال كذلك حتى يبلغ العالم الشأو الذي أعده الخالق لبلوغه .

على أن الذي يتدبر في انتصار المسلمين في وقعة حنين بعد تلك الهزيمة المنكرة ، يدهش كل الدهش من حدوثها على غير السن الطبيعية . فان تصدع جيش يرمته ، مؤلف من عناصر غير متحانة ، وإركانه الى الفرار من وجه العدو ، حتى بلغت ثلثه المدينة التي خرج منها ، وانكشف جرحهم عن قائم الأمل حتى صار ، وهو ممتط ظهر بغلة ليست من مطايا الكر والفكر ، على مرى سهم من العدو الذي نمل بخمرة النصر ، وحيث نفسه على البطش بخصمه ، قلنا إن الذي يتدبر كل هذا ويقدره قدره تحت ضوء السن الحربية ، يرى أن كرة من طائفة أو طوائف محدودة العدد ، كالتى عنها العباس في صبحاته ، لا تكفى للتغلب على عشرات ألوف من المقاومة ذاقوا باكورة النصر ، ووراءهم نساؤهم وأولادهم يطالبونهم بالحياة ، وكل ما يملكونه من حاجات العيش يهدم ضياعه بفاقة ليس وراءها فاقة .

هذا كله لا يمتثل إلا بتأييد إلهي ، وهو الذي عناء الكتاب بقوله تعالى : « وأزل جنودا لم تزوها » ، هذه الجنود ملائكة أى أرواح عالية نقت في روعهم فصائل الثبات والاستبسال والتضحية . وما حدا الكتاب للتضحية بهذه الجنود إلا لما حدث من هذا الانقلاب المدهش ، فلو كان الأمر قد جرى على مقتضى السن المعروفة ، لما كان من حاجة الى ذكر إرسال هذه الجنود ، بل لكان ذكرها مشككا الذين نزلت بهم ، فان ذكر الانهزام في مواطن الأمور الممكنة يؤدي الى عكس ما يراد منه .

وهناك أمر جدير بالنظر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ممتطيا صهوة بغلة ، وهي لم تسعف راحها بالسرعة التي تقتضيها الحال إذا جد الجدد في ساحات الوغى ، وأعجب من هذا ثباته وهو في وجه العدو ، بل محاولته الهجوم على جيش لجب لم يمن المسلحون بمثل كثرة عدده منذ عهدهم بالاسلام . هذا كله فوق قدرة البشر ، ولا يمكن تعليله إلا ببقته المطلقة في حفظ الله له كما وعد بذلك في قوله تعالى : « والله يمصمك من الناس » وقوله : « إنا لننصر رسولنا والدين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » . وهذا أيضا يضاف الى أعلام نبوته وهي كثيرة نخرج عن الحصر ما

محمد فرير ومجدي

النفس

سورة العاديات

لِسَانِ الذِّبْرِ الْيَخِيفِ

قال الله تعالى : « والعاديات ضبحاً ، فالمرديات قدحاً ، فالمغيرات صبحاً ، فأثرن به نفعاً ، فوسطن به جمعاً ، إن الإنسان لركب لجشود » ، وإنه على ذلك لشهيد ، وإنه لحب الخطير لشديد ، أفلا يهلم إذا بُعِثَ ما في القُبُورِ ، وحُصِّلَ ما في الصدُورِ ، إن ربهم بهم يومئذٌ خبير » .

أقسم الله تعالى بهذا القسم البديع على أن الإنسان كفور غير شكور ، فقال : « والعاديات ضبحاً » أي الخيل التي تعدو في الجهاد فتضج ضبحاً . فقوله ضبحاً مفعول مطلق لفعل محذوف ، أو هو حال مؤول باسم الفاعل ، أي والعاديات ضابحة الخ . والضبح هو أصواتها عند عدوها . ومن بدائع القرآن ترغيب الناس في الجهاد بتعظيم كل شيء يمت إليه بصلة حتى الخيل التي تستعمل فيه . وإذا كانت تلك المستزلة من التعظيم للخيال فما بالك بفضل المجاهدين . ولا عجب فقد فارنا بين طريق القرآن في البرهنة وطريق العلماء في أدلة التوحيد ، وذكرنا ما بينهما من الفرق ؛ فالقرآن يعمد إلى ما هو المعروف المحسوس بطريقة تأخذ بالقلوب فيقول مثلاً « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت » ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » ويقول : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » . ويقول في الاستدلال على البعث حين قال المنكر « من يحيي العظام وهي رميم : قل يحييها الذي أنفأها أول مرة » . على حين أن العلماء يسلكون في أمثال ذلك تلك الطرق المتوعدة التي لا تخفى عليك . وقد قال ابن سينا في برهان البعث الذي ذكره القرآن : كنت أشتي أن يراه أرسططاليس . أي ليعرف الفرق بين أدلة القرآن وأدلة الفلاسفة ، فسبحانه من حكيم عليم . اللهم إنا نسألك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا ، ونور صدورنا ، وجلاء حزنا ، وذهاب همنا ، وأن نجبرنا من الفتن المضلة ما ظهر منها وما بطن ، بفضلك وكرمك يا أكرم الأكرمين .

ثم قال تعالى « فالمرديات قدحاً » : الإبراء : إخراج النار . والقدح : الصك . يقال قدح

فأورى . أى غالى تورى النار من حوافرها هدد قدسها الاحجار في جربها . وانتصاب قدما كانتصاب ضيحا .

« فالفيرات » : أسند الافارة التى هى مباغنة العدو قنهب أو لقتل أو للأمر الى الخيل لا الى أهلها ايذا ما بأنها الممثلة فى إغارتهم . « صبحا » أى فى وقت الصبح ، وهو المعتاد فى الغارات ، فانهم يمدون ليلا لئلا يشمر بهم العدو ويجمعون عليهم صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون .

أما قوله تعالى : « فأتزن به » فهو عطف على اسم الفاعل المتقدم . وقد قال ابن مالك : « واعطف على اسم شبه فعل فصلا » . وإن شئت فقل عطف على الفعل الذى دل عليه اسم الفاعل ، إذ المعنى : واللاتى عدون فأوربن فأغرن فأترن ، أى فحينئذ بذلك الوقت « نتما » أى غبارا . وتخصيص إثارته بالصبح لأنه لا يتور أو لا يظهر ثوراته بالليل . وقيل النقع : الصياح والجلبة . وقرئ « فأتزن بالتشديد بمعنى فاطهرن به غبارا لأن التأثير فيه معنى الاظهار . « فوسطن به » أى توسطن بذلك الوقت . ويصح أن يكون الضمير راجعا للنقع ، أى توسطن ملتبسات بالنقع « جمعا » من جموع الاعداء . والفاءات للدلالة على ترتب ما بعد كل منها على ما قبله ، فان توسط الجمع مترتب على الاشارة ، المترتبة على الافارة ، المترتبة على الايراء ، المترتبة على العدو .

وقوله تعالى « إن الانسان لره لكنود » أى لكفور ، مأخوذ من كند النعمة كنودا ، وهو جواب القسم . والمراد بالانسان بعض أفرادهم ؛ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى أماس من بني كنانة سرية واستعمل عابيا المنقرين همرو الانصارى وكان أحد النقباء فأبطأ عليه عليه الصلاة والسلام خبرها شهرا ، فقال المنافقون : إنهم قتلوا ، فترت السورة إخبارا للنبي صلى الله عليه وسلم بسلامتها ، وبشارة له بأغارتها ، ونعيا على المرجفين فى حقهم ما هم فيه من الكنود : ذلك أن تقول . فيه إشارة الى أن الانسان كنود بطبعه مالم يهذب الدين والعلم : « قتل الانسان ما أكفره » .

هذا ، وفى تخصيص خيل الغزاة بالإقسام بها من البراعة مالا مزيد عليه ، كأنه قيل : وخيل الغزاة التى فعلت كذا وكذا وقد أرجف هؤلاء فى حق أربابها ما أرجفوا إنهم لمبالغون فى الكفران .

« وإنه على ذلك » أى وإن الانسان على كنوده « لشهيد » يشهد على نفسه بالكنود بلسان حاله لظهور أثره عليه .

« وإنه لحب الخير » أى المثل ، كما فى قوله تعالى « إن ترك خيرا » « لشديد » أى قوى

مطبق مجد في طلبه وتحصيله متهاك عليه . يقال : هو شديد لهذا الأمر وقوى له إذا كان مطبقا له . وقيل الشديد البخيل ، أى إنه لأجل حب المال وتقل إنفاقه عليه لبخيل ممسك ، فاللام إذن للتعليل . ولعل وصفه بهذا الوصف القبيح بعد وصفه بالسكنود ، للإيماء إلى أن من جملة الأمور الداعية للمناقضين إلى النفاق حب المال لأنهم بما يظهرون من النفاق يعصمون أموالهم ويحوزون من الغنائم نصيبا .

وقوله تعالى : « أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » إلخ : تهديد ووعيد . والهمزة للانكار ، والفاء للمطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى يتبادى فى حوله فلا يعلم حاله إذا بعثر من القبور من الموتى . وإيراد « ما » لتكونهم إذ ذاك بمنزل من رتبة المقتلاء .

« وحصل » أى جمع محصلا ، أو ميز حيره من قمره « ما فى الصدور » من الأسرار الخفية التى من جعلتها ما يخفيه المنافقون من الكفر والمعاصى فضلا عن الأعمال الجليلة .

« إن ربهم » أى المبعوثين ، كفى عنهم بعد الأحياء الثانى بصير المقتلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك « بما » التى تغير المقتلاء بناء على تفاوت ما بين الحالين « بهم » بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها « يومئذ » يوم إذ يكون ما ذكر من بعث ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور « تخبر » أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء الحق متصلا به ، كما ينبنى عنه تقييده بذلك اليوم ، وإلا فطلق عليه سبحانه محيط بما كانت وما سيكون ، ولا اختصاص له بذلك اليوم . وقوله تعالى « هم » ، ويومئذ « متعلقان بخبر قدما عليه لمراعاة الفواصل . والله أعلم »

يوسف المدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

من كلمات معاوية

حفظت كلمات لمعاوية بن أبى سفيان الذى تولى الخلافة بالشام بعد مقتل أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فلما ينسب إليه منها قوله :

المروءة احتمال الجسيرة ، وإصلاح أمر المشيرة . والببل الحلم عند الغضب ، والمنور عند المقدرة .

ومنه أيضا : ما رأيت تبذيرا قط إلا والى جنبه حق مضيع .

نقول : هذا كلام قيم ، فإن التبذير أقل ما فيه إضاعة حق الأهل والمشيرة . لأن المقل لا يجد ما ينفعه ، بل ما يتصدق به ، فيضيع بذلك حقوقا كثيرة .

الْبَيْتُ

« من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ^(١) »

أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصاراً . ومن جوامع كله ولوا مع حكمه هذا الحديث الذي نحن بصدده ، والذي نحاول بمون الله أن نكشف الغطاء عن بعض ما يكن من دقائق وأسرار . ولنبداً بكلمات في إسلام المرء ، وحسن إسلامه ، وما يعنيه ، وما لا يعنيه ؛ فأنها المنفذ الى مكنونات الحديث .

أما إسلام المرء ، فهو اتقياده لشرع الله الذي شرع لعباده وتبذمه به ، بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده وآدابه .

وأما حسن إسلام المرء ، فهو قيامه على هذا الشرع ، وتقبله له بمجمل الرأية ، فيما أمر ونهى ، وأحب وكره . وتختلف مراتب الحسن باختلاف هذه الرأية ، فكل قدر آثاره واتهماته يكون إسلامه ، كما أنه بحسب إخلاصه وبقينه يكون إيمانه . وتما لهذا اختلاف المسلمون قوة وضعفاً ، وحقيقة وزمماً ، حتى سما بعضهم عن الملائكة الكرام ، وسفل بعضهم عن بهيمة الأنعام ، « والذين اهتدوا زادهم هدى وآثام تقوام » .

وأما الذي يعنى المرء فهو كل ما يهيم في دينه ودنياه ، وآخرته وأولاه ، من علم نافع ، ومعمل صالح ، وسعى حميد إلى غرض مجيد .

يعنى المرء في حياته أن يقبل على نفسه فيهنبا ويستكمل فضائلها ، وعلى عمله فيحسنه وينقنه غير وكل ولا كسل ، وعلى حقوق الله وحقوق عباده فيؤديها كاملة غير منقوصة .

ويعنى المرء في حياته أن يحسن إلى أهله وعشيرته ، بتعليمهم وإرشادهم ، وتقويمهم وإصلاحهم ، فانه رابع لهم والله سائله عما استقامه ، وأن يحسن إلى أمته وبلاده فلا يدخر وسماً في رفعتها وإعلاء شأنها ، ولا يأنو جهداً في ابتغاء الخير لها ، فانه عضو منها ولبنة في بنائها ، وإذا كمل عضو نذاعت له سائر الأعضاء ، وإذا سقطت لبنة أوشك أن يتصدع البناء .

(١) رواه الترمذى وابن ماجه من أبى هريرة .

و يدخل فيها معنى المرء ما يروح النفس ويحيم القلب من غناء العمل وهووم الحياة ، على ألا يجافى المروءة ، أو يجاوز حد الأدب . وقد كان صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقاً ، وقد ضحك حتى بدت نواجذه (١) وإن كان حل ضحكه التبسم . ويؤثر عن علي رضي الله عنه : أحببوا هذه القلوب والنسوا لها ظرف الحكمة ، فإنها تمل كما مل الأبدان . والنفس — كما قال صاحب المقادير — مؤثرة الهوى ، آخذة الهوى ، جاذبة إلى اللهو ، أمارة بالسوء ، مستوطنة للعجز ، طالبة للراحة ، نافرة عن العمل ، فإن أكرهتها أنضيتها (٢) وإن أهملتها أوديتها .

ولا ريب أن الناس يختلفون فيما بينهم اختلافهم في التزامات والميول بما أودع الله كلا من عذبة ، وما وهب لكل من هبة . وجماع القول فيما معنى المرء هو ما ينفعه في حاله وما له وعاجل أمره وآجله . وكل ميسر لما خلق له .

وإذا عرف كل امرئ ما يعنيه ، سهل عليه أن يعرف ما لا يعنيه ، وبصدها تتميل الأشياء . فإذا لم يكن بد من قول جامع لما لا معنى المرء ، فهو كل ما لا يهيم في دينه ودنياه ، وحاله ومستقبله ، من لغو القول ، وصيث الفعل ، وسفساف الفصول .

وفضول الناس لا تنف عند حد ، ولا يستطيع البنية حصرها في عدد ؛ لأنها فنون متشعبة وضروب منكثرة ، وألوان مترجعة بين لغو المباحات ، وكبائر المنكرات . وقصارى ما يمكن إنما هو سياقة أمثلة لها تكون نموذجاً لما وراءها .

فها سؤال بعضهم بعضاً من أين أقبلت ؟ وإلى أين تذهب ؟ وكيف عيش فلان ؟ وما مرتبه ؟ وماذا يملك ، إلى غير ذلك من أسئلة وبحوث يضيق بها المستول ذرعاً ، وإن كذب آدم ، وإن صدق حيرج ، وربما كشف هورة أو أذاع سرا ، ولا يجنى السائل من وراءها إلا ضمناً في دينه ، ونقصاً في خلقه ، وغمطاً في مروءته . وخير جواب لهذا السفيه هو السكوت والاهراض ، أو التذكير بمثل هذا الحديث ، ولا بأس برد سؤاله عليه ، أو مفاجاته بما لا يرتقب ، قصد تلبيه على أن سؤاله هذا من سقط المتاع .

ومنها تعاطى بعضهم ما لا يحسن ، وتكلمه ما لا يستطيع ، وإتفاقه العمر — وهو رأس ماله — فيها لا يسود عليه وعلى أمته إلا بالويل والشقاء . وكم في النوادي والمجتمعات ، والبيوت والطرفات ، من ساسة يرسمون خطط الحرب ، وينطوعون بالحكم على بعض الدول دون بعض وهم أعجز الناس عن سياسة أنفسهم وبيوتهم ؛ ومن مصلحين يملثون الدنيا صياحاً وعويلاً وهم أجهل الناس بمبادئ الإصلاح وأسسه ، وأحوج الناس إلى تقويم أودم ، وإصلاح هشونهم ؛ ومن مفتين جاهلين يفتون بغير علم ، فيضلون ويضلون ، ويفسدون في الأرض ولا يصلحون ،

(١) أواخر الأضراس ، انظر النهاية ، (٢) أهرتها .

إلى طوائف لا فطيل يذكرها ، فهم — وبالإساف — سواد هذا المجتمع المسكين ، ولا علاج لهم إلا — إن يشأ الله — إلا أن يذهبهم ويأتي بخلق جديد .

ولا يدخل في هذا الباب أمر المرء بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتطوعه للخير ؛ فإن هذه وما إليها من معالي الأمور ، وقواعد الإصلاح ، ومهمات الدين . كيف لا وقد نفي الله الخير عن كثير من نجوى الناس وكلامهم إلا من أمر صدقه أو معروف أو إصلاح بين الناس ؟ وهذا أبو بكر رضي الله عنه يصعد منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويتنق عليه ثم يقول : « يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتتناولونها على غير تأويلها : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أو شك أن يمسهم الله بعقاب من عنده (١) » .

ذلك ، وواضح أنه إذا كان من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، كان — ولا محالة — من حسن إسلامه كذلك اشتغاله بما يعنيه . ومن كان له عقل يمنه أن يشتغل بما لا يفيد غليظ بمثله أن يشتغل بما يفيد . وإنما آثر النبي صلى الله عليه وسلم ناحية الترك على ناحية الفعل ؛ لأن التروك على كثرتها لا تكلف الناس شيئاً فهم فيها سواء ، وما عليهم — إن أرادوا الخير لأنفسهم — إلا أن يحافوها ويسكتوا عنها ولا يصيخروا لدواعي الهوى وتزغات الشهوات ؛ أما الأفعال — وهي محدودة أو تكاد — فهي تحصيل وإنشاء ، وليس كل الناس قادراً على البناء ، ثم إن حياة القادرين — بله العاجرين — لا تنفع مهما امتدت لكل الواجبات ، فضلاً عن سائر المهمات ، ولذلك قامت النيات عند المميز مقام الأعمال .

من أجل ذلك كانت عنايته صلوات الله وسلامه عليه بالتروك أشد ، وتحذيره من المنهي أغلب ، ومن أجل ذلك قال : « ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » (٢) وإذا فلا عذر لمن عارف شيئاً بما لا يعنيه ؛ والعذر كل العذر لمن همز عن بعض ما يعنيه . وذلك سر من أسرار هذا الحديث .

وسر آخر وهو أن الإنسان — كما قال علماء النفس — لا بد له أن يفكر ، ثم لا بد له أن يعمل ، فإذا ترك ما لا يعنيه انحصر همه فيما يعنيه ، فانقطع له وردد النظر فيه ، وأفرغ جهده في إيجاده وإتقائه ، وذلك سبيل التقدم والنبوغ ، والابتكار والاختراع في العلوم والفنون على اختلاف أنواعها وتفاوت طبقاتها . وما أخرجنا إلى إحسان الأعمال إذا ابتغينا العزة والكمال .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي . (٢) أخرجه مسلم ، وانظر تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » الآية فإن بينا دين الحديث مفيداً ، وكأنه مستند منها .

وسر ثالث وهو أن شغل المرء بما يعنيه حصن له من الذلة والمهانة والتسكع والاستعبداء ،
 وجنة له من الموبقات والآلام ، بل حماية للمجتمع من النفاق والشقاق ومنكرات الأخلاق ،
 وهل ازدحمت المحاكم ، واكتظت السجون ، وتنأحر الناس ، وأوقدوا بينهم نار العداوة
 والبغضاء إلا لأنهم أفرطوا في الغفو والفضول ، وقتلوا الوقت في الآثام والشرور ؟ وهل ينتظر
 من جنود البطالة والتفراغ إلا ذاك ؟

لاغربة إذاً أن يشير الحديث الى تربية الثقة بالنفس ، والاعتزاز بها والاعتماد عليها ، في
 غير صلف ولا ازدهاء ؛ فإن الانقطاع الى العمل سر النجاح فيه ، والنجاح يدعو الى النجاح .
 ومن جنى ثمرة عمله ، أوشك أن يملأ قوة وإقداماً وعزماً وحزمًا ، وهنا لك يدهش الالباب
 ويأتى بالمعجب المعجاب .

يفخر الغربيون ومن لف لفهم بتقدمهم في العلوم والفنون والتربية والاجتماع ، ويشكو
 الشرقيون تأخرهم في كافة الحياة ، وقد كانوا ملوك الدنيا وأئمة العلوم ؛ فلو لا جلس الأولون
 بين يدي هذا النبي الأسمى الكريم ، ليتعلموا في ساعة من نهار ، ما أنفقوا فيه الخبايا والاعمار
 ثم لم يبلغوا المراد ، ومأمم ببالغيه ؛ وهلا اهتدى الآخرون بهديه واقتفوا أثر أممائه فاستردوا
 مكانهم واستعادوا سيرتهم ، واستراحوا وأراحوا من عناء الضحيج وبلاء الشكوى والصياح ؟
 « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيرها ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم »
 هذا ، وفي الحديث دعوة الى الورع ، والورع صفة الدين ، وعمد التقوى ، وملاك الخير
 كله . كان على رضى الله عنه يختبر القصاص فمن رآه أهلاً للتذكير تركه وإلا أقاله . سر بالحسن
 البصري رحمه الله وهو يذكر الناس فقال له : ما حمد الدين ؟ فقال الورع ، قال فما آفته ؟ قال الطمع .
 فقال له تكلم الآن إن شئت . وروى الطبراني في الأوسط ، والبراز بإسناد حسن ، أنه صلى الله
 عليه وسلم قال : فضل العلم خير من فضل العبادة ، وخير دينكم الورع .

وأخيراً يدعو الحديث الى العلم والعمل ، والمهدي والنبي ، وأولئك أبواب الرحمة ، ومفاتيح
 الحكمة « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولو الالباب »
 أفرايت بعد هذا كيف أوتي صلى الله عليه وسلم حوامع الكلم واختصر له الكلام
 اختصاراً ، فبلغ رسالات في كلمة ، وهدي أئمة في حكمة ؟

أو رأيت بعد هذا كيف قال الأئمة بحق ، إن هذا الحديث مجمع الآداب ، وينبوع الحكم ،
 وأنه لم يدع فضيلة إلا رغب فيها ، ولا تقيمة إلا ترم منها ؟

أو لم تعلم بعد أن حديث غاتم النبيين من بعد كلام رب العالمين ، لا تغنى عجائبه ، ولا تفتنى
 بدائعه ، ولا يغيب عن حكمة وأسراره ، وأنه نور مبين ، وهادى الى الصراط المستقيم ؟

له محمد السالك (المدرس بالأزهر)

الفلسفة الإسلامية في الشرق

- ١ -

جماعة إخوان الصفاء

لم يكدهم على موت الفارابي ثلاثون سنة حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكماء الذين أحاطوا بنظريات الأقدمين من فلاسفة الاغريق والهند وپارس ، وقتلوا بمحناً ونمحيصاً ، وهضموا براهينها واعتراضاتها ، ونجحوا في اكتناء خفاياها وأسرارها ، واستنبطوا منها آراء خاصة ، أقل ما تدل عليه عندهم هو النصوص اللغائق في النظر والفكر ، وفوق ذلك فقد صفت نفوسهم من شوائب المادة ، وعلت أرواحهم من علائق المنفعة ، فوصلوا — كما ينبئوننا في رسائلهم — الى أممي آواج الاخلاص والوفاء .

ولما تصافت نفوسهم ، وتمازجت أرواحهم ، تأخروا على البر والتقوى ، وقر رأيهم على أن يكونوا لهم هيئة علمية وأخلاقية تتعاون على نشر الثقافة العالية من : الهيات ، ورياضيات ، وطبيعيات ، وحلقيات ، بأسلوب أدبي سلس ، لكي يندوqe الخاصة ، ولا يتعسر فهمه على العامة . ولما كان أساس تكوينهم هو الاخلاص والتفاني فقد أطلقوا على أنفسهم اسم : « إخوان الصفاء وخلان الوفاء » . وقد حدثنا الأستاذ « دي بوير » في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية نقلاً عن الأستاذ « جوله زيبير » أن هذه الجماعة قد أخذت اسمها من خرافة « الحمامة المطوقة » في كتاب « كلية ودمنة » لأن هذه الخرافة فضلاً عن أنها اشتملت على نفس الكلمة « إخوان الصفاء » قد احتوت من الخير والفضيلة ما اشترطته هذه الجماعة في الصداقة ، فكما نرى الحمامة في الخرافة تطلب الى الجز أن يقطع شباك صديقاتها قبل شبكتها ، وتقدم نجاتهن على نجاتها ، نرى إخوان الصفاء يقولون في أحد الفصول التي كتبوها عن الصداقة مانصه : « فإذا أسعدك الله يا أخي بمن هذه صفته ، فأذل له نفسك ومالك ، ووق عرضه بمرضك ، وافرش له جناحك ، وأودعه مرك ، وشاوره في أمرك ، وداو برؤيته عينك ، واجمل أنسك إذا غاب عنك ذكره والفكر في أمره ، وإن هفا حقوة فاغفر له ، وإن زل زلة فصعرها عنده ، ولا توحشه فيخاف من حقدك ، واذكر سالف إحسانه عند إساءته ليأنس بك ، ويأمن من فائلك ، فإن ذلك أسلم لوده ، وأدوم لإخائه (١) » .

(١) انظر الفصل الثالث من الرسالة الخامسة والاربعين من رسائل (إخوان الصفاء) ،

ألف أولئك العلماء جماعتهم بطريقة سرية لا يطلع عليها أحد من العامة ولا من الخاصة ، لأنهم آمنوا بأن فشلهم مقرون بإصباح خطتهم ، أو بإظهار أخطائهم ، إذ كان يكفي لسحقهم وإحباط كل أعمالهم أن يجب بضعة شيوخ من رجال الدين ، فيؤلبوا عليهم العامة ، معلمين أنهم زنادقة أو ملحدون ، ولكن هل معنى هذا أنهم كانوا يخفون منتجاتهم ويصنون بها على الجماهير كما صنوا عليها بأخطائهم وأمكة أخطائهم ؟ كلا ، بل حرصوا بالعكس على أن يذيعوا آراءهم وأفكارهم ما استطاعوا إلى هذه الإذاعة سبيلا ، لأن الغاية التي كانوا يرمون إليها من حملهم إنما هي تثقيف الأمة وتهذيبها بعد أن عجزت الشريعة — في رأيهم — عن أداء هذه المهمة لما أصابها في نظرهم من لطحات البدع والمستحدثات الدخيلة التي حالت بينها وبين القيام بمهمتها تمام الحيلولة . وهم في هذا يقولون فيما يروى لنا عنهم أبو حيان التوحيدي :

« إن الشريعة قد دلت بالجبال ، واحتللت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال (١) » .

هذه هي غايتهم التي أعلنوا أنهم ألفوا جميعتهم من أجلها ، وصرحوا بأنهم لو آمنوا تمصّب الخاصة وهوس العامة لأظهروا أشتاتهم ومجتمعاتهم للعيان ، لأنهم ليس لديهم ما يخجل أو ما يرب ، وليس لهم أية غاية أخرى غير التي أعلنوها ، ولكن الناس لم يطمئنوا إليهم ولم يصدقوا ما قالوه ، بل رموهم بأغراض شخصية كانوا يتوون الوصول إليها من وراء حركتهم هذه وهي قلب الدين والعرش . وقد ذاعت هذه التهمة في عصرهم بين الخاصة والعامة ، فارتاب فيهم أولئك ، وحل عليهم هؤلاء . وإننا لنجد عناصر هذه الريبة في إخوان الصفاء عند الورير مصمصام الدولة حين نعى إليه أن أبا حيان متصل بأحد أعضاء هذه الجماعة ، وهو : زيد بن رطاعة ، فقال غامطاً أبا حيان :

« حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالي : إنني لا أزال أسمع من زيد ابن رطاعة قولاً يربني ، ومذهبا لا يهد لي به ، وكناية عمالا أحقه ، وإهارة إلى مالا يتوضح شيء منه . يذكر الحروف ويذكر اللفظ ، ويؤمن أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والهاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعل ، والالف لم تهمل إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه في عرس هذا دعوى يتعامل بها ، وينتفع بكراها ، فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ فقد بانخي يا أبا حيان أنك تمشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، ولك معه نواذر محببة ، ومن طالت عقرته لا يسان صدقت خبرته ، وأمكن اطلاعه على مستكن رأي ، وغاي مذهب » . قال أبو حيان : أيها الوزير أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا ، لا احتبار ولا استخدام ، وله منك الإصرار

(١) انظر رسالة أبي حيان في مقدمة النصوص له أحد زكي بشأن رسائل « إخوان الصفاء » صفحة ٢٤

التدعية والنسبة المعروفة». قال: دع هذا وصفه لى. فقال أبوحيان: «هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع في قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة»، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن: إما بالشد الموعم، وإما بالتوسط المقيم، وإما بالنهاى المفهم». قال الوزير: فعلى هذا ما مذهبه؟ قال أبوحيان: «لا ينسب إلى شيء، ولا يعرف له حال، حيث إنه تكلم في كل شيء، وغلبته في كل باب، ولا اختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه، وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن مشعر البستي (ويعرف بالمقدمي) وأبو الحسن على بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعمري وغيرهم ومحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصبة قد تألفت بالمشرة، وتضافت بالصدقة، واجتمعت على القدس والطهارة والصبغة، فوضموا بينهم مذهبا زحموا أنهم قروا به الطريق إلى القوز برضوان الله» (١).

فأنت ترى من هذا الحديث أن الوزير مرتاب بوجس خيفة من هذه الجماعة، وأن أبا حيان - وإن كان قد قام حول الايضاح - لم يكشف اللثام عن تأسيس هذه الفئة، ولم يحط علما بأغراضها الحقيقية. ولذلك قد ظلت هذه الأغراض موضع التكهن والخلط حتى عند الباحثين المحدثين في عصورنا الحاضرة. وإليك ما يقوله «البارون كارادى فر» حول تأسيس هذه الجماعة:

«إن هذه الجماعة لم تكن جمعية فلسفية بسيطة، وإنما كانت إلى جانب ذلك شيئا آخر، وإن كان من العسير أن يقال: ما هو ذلك الشيء بالضبط؟ إنه يحوم حولها سر غريب، وهو الذى يمنع من كشف غايتها وأعمالها ووسائلها، ولكن الأمر المؤكد هو أن إخوان الصفاء كان لديهم أدوات أخرى للدعاية غير مؤلفاتهم، بل إن هذه المؤلفات نفسها لم تقل كل شيء عنهم ولم توضح كيف كانوا ولا ماذا كانوا يفعلون، ولكنهم كانوا يشغلون بالسياسة» (٢).

ومهما يكن من الأمر، فإن الذى لا ريب فيه أن هذه الجماعة قد وجدت وتكونت من عدد عظيم من خاصة رجال العصر وكبار علمائه ومصنفاته، وفطاحل مفكره وفلاسفته، وأن أعضائها كانوا من أشد أهل زمانهم محافظه على مكارم الاخلاق وتمسكا بالفضائل العالية من: إخلاص ووفاء، ومظهر وصدق وأمانة وغير ذلك، وأنها كانت ترمى إلى غاية معينة قد يكون ما صرحت به جزءا منها، وقد يكون غيرها، سواء كان هذا الغير متجها إلى السياسة أم إلى الدين أم إليهما معا.

(١) انظر صفحات ٢٢ وما بعدها من الرسالة المذكورة آنفا. (٢) انظر ابن سينا هارون كارادى فر

بقى الآن في هذه النقطة أف نعلم أن « البارون كارادى فر » يخالفنا فيما نراه من أن هذه الجماعة قد اقتصرَت على خاصة العلماء وأفداد المفكرين ، إذ يرى أنها قد حوت بين دفتيها إلى جانب أسماء الخاصة والممتازين عددا كبيرا من أسماء الجبهة والسموم الذين أوتوا نصيبا من الثروة ، ليساهموا في الجمعية بأموالهم كما ساهم الأولون بأفكارهم ، وليس هذا الحسب ، بل قد انضم إليها من لا علم عنده ولا مال ، فساهم فيها بخدماته العملية . واليك ما يقوله في هذا : « ولم يكونوا يقتصرون في جمعيتهم على قبول الفلاسفة ، بل إن القاعدة العامة كانت قبول أشخاص من جميع العناصر ، وكان على كل واحد أن يقوم بدوره حسبما تمكنه كفايته : فواحد يقوم بالتعليم ، وواحد يقوم بالمال الضروري . أما الذين لم يكن لديهم ذكاء ولا جاه ولا مال ، فقد كانوا يختصن بالأعمال الأكثر تواضعا . وإذا ، فقد كانت جمعية عامة مكونة من عناصر غير متجانسة ، مرتبطة فيما بينها بإدارة قد فابت عما قوامدها ، وإن كما نعرف روحها . بل إننا نستطيع أن نجد بلا مثقفة في عصرنا هذا جماعات تشبه هذه الجماعة » (١) .

وسنناقش هذا الرأي في العدد المقبل ، فالملتقى ؟ يتبع الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

تف من البلاغات

قبل لبعض الخلفاء إن حبيب بن شبة يستعد للمواقف ويهيء لها الكلام ، فلو أمرته أن يصعد المنبر فجأة لافتتح . فأمر الخليفة رسولا فأخذ بيده فأصعده المنبر . حمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله وسلم ثم قال : ألا إيت لأمير المؤمنين أشبها أربعة : الأسد الخادر ، والبحر الزاخر ، والقمر الباهر ، والربيع الناضر . فأما الأسد الخادر فأشبهه منه صوته ومضاؤه ، وأما البحر الزاخر فأشبهه منه جوده وعطاؤه ، وأما القمر الباهر فأشبهه منه نوره وضياؤه ، وأما الربيع الناضر فأشبهه منه حسنه وبهاؤه . ثم نزل ، فكان فيها أبلغ رد على من نقصه .

وقال عبد الملك بن مروان لرجل دخل عليه : تكلم بحاجتك .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ، بُهر الدرجة ، وهيبة الخلافة يمناني من ذلك . (البهر تتابع النفس من إعياء أو تهيب) .

قال الخليفة . فملى رسلك ، فانا لا نحب مدح المشاهدة ولا تزكية القناء (أى لا نحب ما يتورط فيه الإنسان عند المشاهدة واللقاء تأدبا ، وعلى رسلك أى مهل ورفق منك) .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين لست أمدحك ، ولكنى أمدك الله على النعمة فيك .

قال عبد الملك : حسبك فقد أبلغت .

الفلسفة في الشرق

- ٦ -

مصر (تتمة)

وقد كان من مصر مجهود موفق في تكوين فكرة الكلمة (الوجوس) . حقا ، إن كثيرا من الشعوب سبقوها في الاعتقاد بقوة « الكلمة » في العالم وخلقها ، لكن لم يصل واحد من هذه الشعوب حتى في الأوساط الأفريقية إلى ما وصلت إليه من تنظيم هذه الفكرة تنظيما دقيقا يقوم على مذهب خاص . فالصانع يخلق بالتعبير بلسانه مما يفكر فيه بقلبه ، وهكذا خلق الآلهة وكاهانهم (١) . وقد كان لهذه الفكرة أثرها على اليونان حتى إنه ابتداء من العصر السابق لسقراط إلى العصر الأفلاطوني الجديد تركزت الفكرة اليونانية في دائرة الأوضاع التي صور بها المصريون تلك النظرية .

ولم تبكر مصر نظرية العلم والمعرفة ، ولكنها تجاوزت الفن فوصلت إلى شاو جدير بالاعجاب . وقد ارتفعت إلى ذروة التفكير بطريقتين : أولا إخلاصها التام للحكمة العملية التي اعتبرها اليونانيون فيها بمد فلسفة وأطلقوا عليها هذا الاسم ، وثانيا بفلسفتها الدينية التي قدمنا بعض الشيء عنها . ولما انهارت مؤقنا جميع المقائيد في أيام المملكة الوسطى بدت ، مقابل روح التشكك والبأس ، بعض الثقة المعقولة في قيمة الإدراك الفردي ، وذلك لإيجاد التوازن الضروري في الحياة اليومية ، ففكرة « اهرف نفسك » السقراطية كانت لها سوابق فضلا عن فكرة محاسبة الضمير الراقية . لقد تقدمت تلك الحكمة في صور قصص رمزية على الطريقة للشرقية ، ومع هذا فقد أثرت في الحياة الانسانية بأفكارها الواضحة ، أو في بعض الأحيان استطاعت تقوية المحافظة على الدين . والحديث بين أحد المصريين وعقله يعد مثالا سابقا لقصة أيوب البابلية كما سيأتي إيضاحه ، ويمهد لقصة أيوب العبرية التي جاءت بعد الأولى بألف عام . ونجد في ناحية تربية الملوك تعليمات « ميراكرا » التي يمكن أن تقارن بالمؤلفات التي وضعها « مكيا فيلي » وأمثاله . وفي كل هذه النواحي العملية كانت الأفكار تسعد في النقاش ، حتى كان أساتذة الجدل الأفريقي يهتمون اهتماما لا حده بالتردد على الكهنة للأفادة منهم . وقد كان الاعتقاد السائد عند اليونان بأن التفكير والتأمل المصري مهيئ بنسبة قدمه ، يقابله من جانب المصريين ثقهم في هذا التفكير وفيما أثر لديهم منه حتى كانوا يروونه خالفا .

(١) لا « كلم » هو للترين ، وتقدم له ذكر .

ومن الأمور البديهية أن الروح المصرية كانت ذات صفة إفريقية ، وهذا ما يساعدنا على فهم مختلف مميزات ثقافتها ، وهي المذهب الواقعي (Réalisme) ، والوثنية « العنقية » (Fétichisme) ، والاعتقاد في تعادل أشكال الوجود المتعددة دون حاجة إلى تدخل التناسخ كما كان بالهند بآسيا . وقد كان السحر أكثر وضوحاً وأشد قوة عما كان عليه عند السوميريين بعكس التصوف العبدى الذى كان أقل دقة ، والصنعة (الكيمياء) والتنجيم اللذين لم يصلا إلى شأو بدل على كبير عبقرية . وكل ما نأمل هو أن تقوم مقارنة مستندة إلى وثائق قيمة ولعميلة من التحيز لتلقى صوماً على التشابه والاختلاف بين حضارة مصر وحضارة اليونان اللتين هما أصل الحضارات الأخرى ، واللتين لم تنشأ بينهما علاقات مباشرة مستمرة إلا ابتداءً من الألف الثانى ق . م ، ولكن هناك من يفك في أثرهما في تكوين باقي حضارات العالم . وأخيراً ، فانه في ميدان هذا الأبحاث ، القيمة جدا في دراسة التفكير ، قد أخذنا نكشف أن الجزء الأكبر من القارة للسوداء (يرد إفريقيا) لم يكن متوحشا كما ظن قبلاً ، بل إنه أثر بتفكيره خلال عزائه بسبب الصحراء وانتقل أثره من النيل عن طريق لوبيا والنوبة والحبشة .

مراجع عامة :

- ١ — باييه « Baillet » ، النظام الفرعونى والأخلاق ، طبع عام ١٩١٣ .
- ٢ — برستيد ، تقدم الدين والفكر في مصر القديمة ، نيويورك عام ١٩١٢ .
- ٣ — إيرمانف ، الدين المصرى ، ترجمة فرنسية باريس عام ١٩٠٧ . الأدب المصرى ، ليبزج عام ١٩٢٣ .
- ٤ — فريزر « Frazer » آتيس وأوزيريس ، ترجمة فرنسية ، حوليات متحف جيميه نشر جيتشر بباريس عام ١٩٢٦ .
- ٥ — موريه « Moret » الصبغة الدينية للمملكة الفرعونية سنة ١٩٠٣ — ماسبيرو والدين المصرى ، مجلة تاريخ الأديان ٧٤ نوفمبر سنة ١٩١٦ - الأسرار المصرية ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ — ملوك مصر وآلهتها ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ - النيل والحضارة المصرية ، باريس عام ١٩٢٦ .

الباب الثالث

ما بين النهرين

كانت مقاطعة بامير (١) هي الوسط الجبلى الذى تكونت فيه أوراسيا ، أما مركز

(١) هي إقليم جبلى في آسيا الوسطى .

جغرافيتها البشرية فهو ما بين النهرين . وإن كانت الحضارتان الكرتية والمصرية لا تقلان من حضارة هذه البلاد قدما ، فهما بالنسبة لها يعتبران كنسبة المحيط للكرة . وإن مراكز الثقافة التي ارتفع ضوؤها في الفينة والفترة في بلاد عيلام ، وبلاد سومير (١) ، وعند الساميين الأكاديين في بابل وفي آشور ، وبالأجمال في جميع ما بين النهرين (الجزيرة) — كل هذه المراكز تؤكد وجود ارتباطات حميقة دائمة مع باقي العالم القديم . لحضارة هذه المراكز — التي كانت مثل حط من القمم والقرا — كانت تسطع وتوزع على شواطئ البحر الأبيض المتوسط غربا ، وعلى آسيا الجنوبية والشرقية القصوى ، وتؤثر فيها تأثيرا عميقا . هنالك كانت النظم والأفهام الأولى الخاصة بتركيب الكون ونظام الإنسانية .

١ — السوميريون

إن أقدم مرحلة كشفت — حسب معرفتنا الحالية — على الأقل من الناحية التاريخية ، هي الحضارة المشتركة بين الميلايين ، وأصلهم من سوس وهم الذين سبقوا السوميريين ، وبين الحضارة المتقدمة أيضا التي أكدتها الحفائر التي تمت في سنة ١٩٠٣ — سنة ١٩٠٤ بمنطقة مرو . وقد تبين أن التطور استمر من العصر الحجري إلى العصر المعدني ، ثم ظهرت سوس في العصر الحزفي ، ومن تلك المنطقة انتقل إلى ما بين النهرين وإلى آسيا القديمة تأسيس الحيوانات على ما يبدو .

كان الميلايون يسكنون الطرف الغربي من الهضبة الإيرانية ، ثم غزوا السهول ذات المستنقعات وذات الغضب القوي الكامن والتي كانت تحتازها دجلة والفرات فتبلغ البحر بطريق مصبين منفصلين . في ذلك الوسط الذي يحاكي دلتا النيل تكونت الحضارة السوميرية التي تعتبر أساسا لمعده حضارات آسيوية ، والتي كانت معاصرة لآسيا نبي الأناضول واشتركت معهم في الدين وفي المناطات الفخارية . وقد دلت بعض الحفائر التي عملت في حوض نهر السند على وجود ثقافة سابقة للثقافة الهندية في مكان يبعد كثيرا عن الحدود الغربية للهضبة الإيرانية ، وهذه الثقافة تنسب للسوميريين الدراويديين . ولهذا لنا أن نقول إن العامل « Le facteur » السوميري سيطر العنصر الإسمي لثقافة ما بين النهرين ، بعد أن أحدث أثره في آسيا مدة تقرب من ألف عام (٣٣٠٠ — ٢٣٥٨ ق . م) ثم انتزع الساميون ثم الهنود الآوريون على التوالي منه هذا الأثر .

وهناك توافق غريب لم يحس به بين العمل « L'aenvre » المادي والمعارف الأسطورية الخاصة بالسوميريين . لقد كانوا رعاة في الأديال التركستانية أو في الجبال الميلامية ، ثم زلوا

الى الشواطىء* واضطروا الى استغلال الأرض التى جفت حديثا ، رغبة فى مواجحة كارنتين متضاربتين : كارثة المستقعات الرطبة ، وكارثة الصحراء الحارة . لقد حفروا الترع والجداول فوصلوا الى نتيجتين عكسيتين وإن كانت إحداها تكمل الأخرى ، وهما تخفيف الأرض وريها ، وكان من هذا أن استغلوا العنصرين الأساسيين - عنصر الماء وعنصر الأرض - فوقفوا بينهما وحصلوا على الخصب . وقد أدى ذلك الى إيجاد شعب زراعى وملاح فى آن واحد ، مثل الصينيين والمصريين ، مع فرق هو أن هؤلاء وحدوا الدلتا ممهدة بينما اضطر السوميريون الى رسم دلتام وتخطيطها . ومن الهام جدا أن نذكر أن شعوب ما بين النهرين قاموا بطرق « Techniques » أخرى لها اتصال بالأرض الزراعية ؛ فقد وجدوا قابلية التشكل لتلئق والصلصال الذى أخذوا يستغلونه فيحولونه الى خرف ، ويستعملونه فى المباني والكتابة . والعملية المشتركة فى جميع هذه الصناعات هى إعطاء المادة المرننة شكلا .

هذه المسألة أو النظرية تفسر نوعا ما روح ما وراء الطبيعة التى كانت تفعلها الأساطير السوميرية . مثال ذلك أن صناعة هذه الأشياء تؤدى الى عمل صورة إله للأشياء المصنوعة من الصلصال ، والى تعيين اسم لكل نوع ولكل عمل ، وتحديد مصير لكل وجود ، واعتبار هذا المصير قانونا ثابتا ، ونظرية الماء الايونية وأسطورة المادة المضطربة الافلاطونية التى خفف الصانع (الديمورج) من حدتها ، هذه وتلك يبينان لنا استمرارا تمثيل الآلهة العاضية « تيامات » وهى فى قبضة الإله ماردوخ (١)

وقد عرف السوميريون السحر لموامل اقتضته . ذلك بأن الفرد كان يمجذ نفسه ضعفة لخصومة بين القوى الطيبة والقوى الشريرة ، وعروة دائما لتحمل أذى السحر ، فكان مضطرا لدفع من نفسه بالسحر أيضا ، ويكون هذا بتلاوة الكاهن بعض التعاويذ الخاصة التى تحول بينه وبين الشياطين وترضى الآله . ومن السهل أن نفهم هذا إذا عرفنا أن الآلهة كانوا "تقى" وافية للناس لتساويهم وإيائهم فى الدوات ؛ وذلك لما كانوا يرون من أن الانسان يشترك فى المثل الانزلية ، وأن الآلهة نفاؤا من تسامى الملوك والاطال .

وأخيرا ، إن الآلهة (المعبودات) السوميريين المشتركين مع الملوك الذين — شأنهم شأن الفراعنة والاباطرة الصينيين — كانوا يعتبرون آباء الآلهة ، كانوا يضمنون خصب الطبيعة

(١) إننا نجعل اللاهوت السوميرى فى دورهم الدعائى « Pastorale » إذ كله سابق للتاريخ . لكن المفروض أنهم عندما سكنوا منطقة عيلام تحيلوا ديا جليا ، واحتفظوا منذ ذاك الوقت بهذه المادة للتمايلة الى أوجت اليهم بعدما أصبحوا من سكان ما بين النهرين بناء الديجورات ، وهى حصون ضخمة ذات سبع طقات وبمد برج بابل أم مثال لها . والمياكل الهندية (الباهودات) والأبراج الصينية قد ظلت الى تلك البلاد هذا الصرب من اللباني بد محوير شكلها واتحادها لأقراس أخرى .

بأن يهيمنوا على الفيضانات ويديروا شئون الإنبات وينظموا الأحداث الكونية . وتحققا لأعراضهم الزراعية كانوا يتمتعون بخواصهم الجنسية ، كما سيكون فيما بعد للآلهة الهندوسيين زوجات من الالهات . لجميع الأشكال النسائية للآلهة قد أصبحت لها قيمة الآلهة الكبرى ، الأم العالمية ، التي أحترمها الأيجيون والآسبانيون وال دراويديون من البحر الأبيض المتوسط إلى خليج البنغال . ومن هذه الالهات ثيامات إلهة المحيط ، وإشتار ابنة آنو إله السماء . وقد كانت الأولى شكلا أوليا أسطوريا للعادة ، كما كانت الثانية شكلا أوليا أسطوريا كذلك للطبيعة في نظر الفلسفة الهيلينية ؟

الحديث موصول
المدرس بكلية أصول الدين محمد يوسف موسى

إعلان

(من الإدارة العامة للمعاهد الدينية)

الإدارة العامة للجامع الأزهر والمعاهد الدينية في حاجة الى مدرسين من خريجي قسم إجازة التدريس وخريجي قسم التخصص القديم الذين درسوا فن التربية .
وسيعمل امتحان مسابقة خصيصا لهذا الغرض تحريرا في : الأدب — الصرف — الفقه المنطق — الحديث — التاريخ .

وشقويا في : البلاغة — النحو — الأصول — التوحيد — التفسير — الأخلاق .
ولا يدخل الامتحان الشفوي إلا من نجح في الامتحان التحريري وحاز فيه ٥٠ /
على أنه يصح لكل واحد من خريجي كليتي اللغة العربية وأصول الدين اختيار إحدى شعبتهما أما خريجو التخصص القديم فيدخل كل واحد منهم في الشعبة التي تخرج فيها على أن تعتبر شعبة التاريخ والأخلاق شعبة فائحة بنفسها .

ويستثنى من هذا الامتحان من كان ترتيبه الأول في الشهادة العالية من كل كلية في الخمس سنوات الأخيرة بما فيها سنة ١٩٤٣ الدراسية .

فعل الراغبين أن يقدموا طلباتهم الى الإدارة العامة « قسم المستخدمين والمعاشات » في موعد لا يتجاوز يوم الخميس ١٩ أغسطس سنة ١٩٤٣ على الاستشارة رقم ١٦٧ ع ح ، وممها صورتهم الشمسية موقعا عليها منهم ومبين بها المادتان المراد الامتحان فيهما ويمكن الحصول على هذه الاستشارة من مكاتب البريد .

وسبكون الامتحان التحريري يوم ٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٣ في المكان الذي سيعلم عنه فيما بعد — وعلى المكفوفين استحضار كاتب لكل واحد منهم بحيث لا تزيد معلوماته عن مستوى طالب السنة الثانية من القسم الثانوي بالمعاهد .

حياة حلال الدين عثمان

عثمان بن عفان

— ١٦ —

نوافذ الأحداث

لم يرمس المنحرفون من أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه بتلصص التواضع وتوقها بسيرته وحسابها عليه سقطات ينفذون منها الى مجاهل الفتنة ، حتى عمدوا إلى مشارق محاسنه ، وفسرائد مفاخره الاسلامية ، وخلعوا عليها من أباطيلهم ثوبا يشف عن افتراء الكذب واعتماد التضليل .

وقد رأينا في البحث السابق كيف صوروا عمل عثمان رضى الله عنه في جمع القرآن الكريم وتوحيد اللغات واللهجات في قراءته ، وهو أعظم الخوالات في تاريخ الاسلام ، وأجل مناقب عهد عثمان ، ورأينا من حديث البخارى عن حذيفة بن اليمان كيف أن المسلمين كادوا يفتنون عن دستور شريعتهم ، وأن بعضهم كفر بعضا من أجل الحروف التي كان يقرأ بها كل قبيل حسبا تقل متواترا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن حذيفة خشى الفتنة على المسلمين ، وحاف عليهم أن يختلفوا في القرآن كما اختلف اليهود والنصارى في التوراة والانجيل ، فترفع الثقة بأصل الدين ، فطلب الى الخليفة الراشد أمير المؤمنين عثمان أن ينهض بهذا الصب الجسيم ، وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك ، فما كان من عثمان رضى الله عنه إلا أن قدر الأمر حق قدره ، وتمثل خطره ، ولم يعمل منفردا ، اعتادا على سلطان الخلافة المطلق ، وحق الامامة الذي لا يدفع ، ولكنه - وهو الخليفة الراشد - لجأ الى سنة الاسلام في الفوري ، لجمع المهاجرين والانصار وشاورهم في الأمر ، وفيهم أعيان الأئمة ، وسادة القادة ، وأعلام الأمة ، وعلماء الصعامة ، وفي طلبتهم ريب النبوة ومدينة العلم على كرم الله وجهه ، وهو من لا يشك هؤلاء المنحرفون في قوة يقينه وشدة شكيمة في الدين ، فكيف بأصل أصوله ، ودستور شريعته ، كتاب الله الحكيم ، فما كانت لتأخذه في الحق لومة لائم ، وقد عرف عنه تاريخ الجهاد الاسلامي أنه لو احتوشته السيوف من كل جانب ما رضى دون نلال الحق مقيلا .

عرض عثمان رضى الله عنه هذه المعضلة على صفوة الأمة وهدائها ، وباحتهم حتى عرف

رأيهم وعرفو رأيهم ، فأجابوه إلى ما اختار في صراحة لا يحمل للرب إلى قلوب المؤمنين سبيلا ،
 وظهر للناس في أقطار الأرض ما انعقد عليه إجماعهم ، ولم يعرف قط حينئذ لهم مخاف ،
 وليس شأن القرآن بالذي يخفى على آحاد الأمة فضلا عن علماء البارزين ؛ روى ابن أبي داود
 عن سويد بن غفلة عن علي بن أبي طالب « أن عثمان قال : ما ترون في المصاحف ؟ قال الناس
 قد اختلفوا في القراءة حتى إن الرجل لقول : فراءتي خير من قراءتك ، وقراءتي أفضل من
 قراءتك ، وهذا شبه بالكفر . قلنا : ما الرأي عندك يا أمير المؤمنين ؟ قال : الرأي عندي أن
 يجتمع الناس على قراءة ، فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافًا ، قلنا : الرأي
 رأيك يا أمير المؤمنين ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف
 ثم نردها إليك ، فأرسلت بها إليه ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص
 وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ؛ وقال عثمان للرجل القرشي : إذا
 اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فكتبوه بلسان قريش ، فأنما نزل بلسانهم ،
 ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل
 أفق مصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن
 يحرق . قال القرطبي بعد سوق الحديث « وكان هذا من عثمان رضي الله عنه بعد أن جمع
 المهاجرين والأنصار وجملة أهل الإسلام ، وشاورهم في ذلك ، فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت
 في القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيهم ،
 وكان رأيا سديدا موافقا ، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين »

ويؤيد الحديث المتقدم ما رواه أبو بكر الانباري في كتاب الرد عن سويد أيضا قال :
 « سمعت علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يقول : يا معشر الناس اتقوا الله ، وإياكم والخلو
 في عثمان ، وقولكم حراق المصاحف ، موافقه ما حرقها إلا عن ملاءمتنا أصحاب محمد صلى الله
 عليه وسلم . وقد ثبت أن عليا رضي الله عنه قال : « لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في
 المصاحف مثل الذي فعل عثمان » .

وقد قلنا إن حديث حذيفة يؤخذ منه أمور ذكرنا بعضها ، ووقفنا منها عند القول بأن
 عمل عثمان في جمع القرآن لم يكن سوى توحيد قراءات القرآن قطعاً لادبار الاختلاف بين
 المسلمين ، وأنه اعتمد في ذلك على عمل أبي بكر الصديق الذي تم بإجماع طائفة ، وكان القيم به زيد
 ابن ثابت ، وعلى هذا دار كلام حذائق الأئمة وأعلام الأمة ؛ قال الطبري : « إن الصحف التي
 كانت عند حفصة جمعت إماماً في هذا الجمع الأخير » . وقال البدر العيني في شرح البخاري :
 « ولم يصنع عثمان في القرآن شيئاً ، وإنما أخذ الصحف التي كانت عند حفصة رضى الله
 تعالى عنها وأمر زيد بن ثابت في اثني عشر رقعة من قريش والأنصار ، فكتب منها مصاحف

وسيرها الى الامصار ، لانت حذيفة أخبره بالاختلاف في ذلك ، فلما توفيت حفصة أخذ مروان بن الحكم المصحف ففسلها ، وقال : أخشى أن يخالف بعض القرآن بعضا ، وفي لفظ : أخاف أن يكون فيه شيء يخالف ما نسخ عثمان . وإنما فعل عثمان هذا ولم يفعل الصديق رضي الله عنه لأن غرض أبي بكر كان جمع القرآن بجميع حروفه ووجوهه التي نزل بها ، وهي على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات ، وقد جاء ذلك مصرحا به في قول عثمان هؤلاء الكتاب . فجمع أبي بكر غير جمع عثمان ، فإن قيل : فما قصد عثمان بإحضار المصحف ، وقد كان زهد ومن أضيف إليه حفظوه ؟ قيل الغرض بذلك سد باب المقالة ، وأن يزعم زاعم أن في المصحف قرآنا لم يكتب ، ولثلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا لم يقرأ به فينكره ، فالمصحف شاهدة بجميع ما كتبوه .

وفي حمل مروان بن الحكم وغسله المصحف الأول بعد وفاة أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها لفتنة من لفتت العقل الوثاب ، يرشد إليها هذا التعليل الفاحص الذي يشعر بقيمة هذا العمل الخطير الذي قام به عثمان رضي الله عنه ، ونقاء المصحف الأول الى عهد مروان - وقد جازت فيما تحفلت من عهود عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه - واقع لكل شبهة تختلج في صدر مرضي القلوب ، وأخرى في إجابة المعنى عن شبهة إحضار المصحف مع اليقين بالحفظ حتى لا يكون متقد لسوء ظن المتقولين أو غلط غير المطلعين .

فعثمان رضي الله عنه كان في عمله الخالد ينظر بنور الله ، فهو لم يعتمد على حفظه وحفظ المشهود لهم بالإتقان من أعلام الصحابة الذين لا يتعلق عليهم أحد من الناس بهيمة في أبلغ أنواع الحرص على حفظ كتاب الله في صدورهم ، ولكنه حمل المصنف في عمله مصحف الاجماع القاطع ، وكان من المواقفات الالهية أن الذي قام بالعمل في مصحف الاجماع القاطع على يد الصديق هو نفسه الذي كان على رأس القائمين بالعمل في مصحف توحيد القراءات على يد عثمان رضي الله عنه .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نسخ القرآن بين لوحين ، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلغاء ما ليس كذلك ، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ، ولا تأويل أثبت مع تنزيل ، ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد » . وقال الحارث المحاسبي : « المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجود من القراءات المطلقات على الحروف السبعة

التي أنزل بها القرآن ، فأما السابق الى جمع الجلة فهو الصديق ، وقد قال على كرم الله وجهه :
لو وليت لمعلت بالمصاحف التي حمل بها عثمان .

وفي تفسير القرطبي : « فإن قيل : فما وجه جمع عثمان الناس على مصحفه ، وقد سبقه
أبو بكر الى ذلك وفرغ منه ؟ قيل له : إن عثمان رضي الله عنه لم يقصد بما صنع جمع الناس
على تأليف المصحف ، ألا ترى كيف أرسل الى حفصة : أنت أرسلى اليها بالمصحف فتسجها
في المصاحف ، ثم تردها إليك ، وإنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب
تفرق الصحابة في البلدان ، واشتد الأمر في ذلك وعظم اختلافهم ونفبتهم ، ووقع بين أهل
الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضي الله عنه »

هذا كلام صريح من أئمة الدين وأعلام الاسلام في فهم العمل العظيم الذي قام به أمير المؤمنين
عثمان رضي الله عنه ، فانه حفظ على الأمة وحدتها الدينية بتوحيده لنص دستورها ، وبه يظهر
التفرق بين حمل الصديق الأكبر وحمل عثمان جلياً واصحاً ، فالصديق رضي الله عنه قصد الى
جمع القرآن مرتبة حسب آخر عرصة عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه
السلام وجعله بين لوحين خشية أن يذهب منه شيء بذهاب هلته وحفاظه ، وبدل لذلك حديث
البخاري المتقدم ، وهو صريح في بيان السبب الحامل على هذا الجمع ، وأنه القتل الذي استمر
بقراء القرآن يوم النجاة ، وأن الفاروق خشى أن يستمر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب
كثير من القرآن ، ولعل هذا وجه من نسب جمع القرآن الى عمر بن الخطاب ، لأن أول جمع
مرتب كان بإقتراحه وسعيه ، أما عثمان رضي الله عنه فقصد الى أخذ الأمة في قراءتها بمصحف
واحد توحيدها لدستور الحياة فيها ، ودفعاً لغائلة الفتنة بينها . وصونا لعقيدتها عن مغبة
الاختلاف في وجوه القراءات مما قد يؤدي الى شبه في التأويل ، ويجر الى شبه ما وقع عند
اليهود والنصارى من التحريف وفاسد التأويل ؟

صادق إبراهيم هرجوب

أخلاق عمر

قال معاوية بن أبي سفيان لصمصعة بن صوحان : صف لي عمر بن الخطاب .

فقال صمصعة : كان عمر عالماً رعيته ، عادلاً في قضيته ، عادياً من الكبير ، قبولاً للعذر ،
سهلاً للحجاب ، مصوناً الباب ، متحرراً للصواب ، رفيقاً بالصغير ، غير محاب للقريب ،
ولا جاف للغير .

نقول : لا جرم أن من حاز جميع هذه الصفات استحق أن يكون أميراً للمؤمنين . وقد دل
تاريخ عمر على أن هذا الكلام لا أثر للبالغة فيه .

بَابُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْفِتَاوَى

ليلة النصف من شعبان

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر عدة استفتاءات حول ليلة النصف من شعبان ، وهي تدور حول الاعتبارات الأربعة الآتية

الأول : هل هي الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ؟

الثاني : هل ورد في فضلها أحاديث صحيحة ؟

الثالث : هل طلبت فيها صلوات خاصة ؟

الرابع : هل لها دعاء خاص ؟

الجواب :

من الأول — أن الله تعالى قال في سورة الدخان : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة ، إنا كنا منذرين . فيها يفرق كل أمر حكيم . أمراً من عندنا » . وقد ذكر جماعة أن هذه الليلة هي ليلة النصف من شعبان ، ثم ذكروا أحاديث كثيرة تبين كيفية هرق الامور العظيمة فيها ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سودة عن عكرمة « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال : « في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الاموات ، ويكتب الحاج ، فلا يراد فبهم ولا ينقص منهم أحد » . وأخرج ابن زنجويه والديلمي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى إن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى » . وأخرج أبو يعلى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله ، فسأله ، قال : « إن الله يكتب فيه كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيه أجلى وأنا صائم » .

وأقوال أكثر المفسرين على أن هذه الآية تعنى ليلة القدر ، وأنها ليست ليلة النصف من شعبان ، قال الآلوس : هي ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقنادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن وعليه أكثر المفسرين ، والطواهر معهم . وقال في شرح الأحياء نقل عن أبي طالب المكي : « والصحيح من ذلك عندي أنه في ليلة القدر لأن التنزيل يشهد بذلك إذ في أول الآية « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » ثم وصفها فقال « فيها يفرق كل أمر حكيم » فالقرآن إنما نزل في ليلة القدر ، فكانت هذه الآية بهذا الوصف في هذه الليلة موافقة لقوله

تمالى « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » . وقال ابن العربي فى أحكام القرآن : « ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل لأن الله تعالى قال فى كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عبر عن زمانية الليل هاهنا بقوله : فى ليلة مباركة ، فمن زعم أنها فى غيره فقد أعظم على الله الفرية .

وهذه الأحاديث التى ذكروها فى نسخ الآجال فيها ليست صحيحة ، وليس منها ما يعمل عليه ، قال ابن العربي فى أحكام القرآن : ليس فى ليلة النصف من شعبان حديث يعمل عليه لا فى فضلها ولا فى نسخ الآجال فيها ، فلا تلتفتوا إليها .

ومن الثانى — أخرج ابن ماجه والبيهقى فى شعب الإيمان عن على بن أبى طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس الى سماء الدنيا فيقول « ألا مستغفر فأغفر له » ألا مسترزق فأرزقه ، ألا مستمل فأعطيه ، ألا سائل فأعطيه ، ألا كذا ، ألا كذا حتى يطلع القمر » . وأخرج البيهقى أحاديث تتعلق بليلة النصف من شعبان أشملها لفظا الحديث الذى قال فيه . عن عائشة قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع عنه ثوبه ، ثم لم يستم أن قام فلبسهما ، فأخذتني غيرة شديدة ، ظننت أنه يأتى بعض صويحباتي ، فخرجت أتبعه فأدركته بالقيح بقيح الفرقد يستغفر المؤمنين والمؤمنات والشهداء ، فقالت : بأى أنت وأنى أتيتني فوضعت عليك ثوبيك ثم لم تستم أن قلت فلستهما فأخذتني غيرة شديدة ظننت أنك تأتى بعض صويحباتي حتى رأيتك بالقيح تصنع ما تصنع ؟ قال : يا عائشة « أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ بل أتأتى جبريل عليه السلام فقال : هذه الليلة ليلة النصف من شعبان والله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب ، لا ينظر الله فيها الى مشرك ، ولا الى مشاحن ، ولا الى قاطع رحم ، ولا الى مسبل ، ولا الى عاق لوالديه ، ولا الى مدمن خمر » ، قالت : ثم وضع عنه ثوبه فقال لى : يا عائشة أتأذنين لى فى القيام هذه الليلة ؟ فقلت : نعم بأى وأنى ، فسجد ليلا طويلا حتى ظننت أنه قبض ، فقامت ألتمسه ووضعت يدي على باطن قدميه فتحرك ، وسمعت يقول فى سجوده : أعوذ بعفوك من عقوبتك ، وأعوذ برصاك من سطوك ، وأعوذ بك ، جل وجهك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أئمت على نفسك ؛ فلما أصبح ذكرتهن له فقال : يا عائشة تعلمين وعلمين فإن جبريل علمين وأمرنى أن أرددهن الى السجود » .

ولا شيء من هذه الأحاديث كلها صحيح ، فقد ذكر الحافظ المراقى أن حديث ابن ماجه إسناده ضعيف ، وهذا الحديث ذاته هو الذى رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، والضعف الذى ذكره المراقى يسرى اليه ، والبيهقى نفسه ضعف الحديث الذى رواه عن عائشة ؛ فلم يبق فى فضل ليلة النصف من شعبان حديث معتبر .

عن الثالث — أن الناس قد تناقلوا بينهم خمس صلوات مختلفات الصفات في ليلة النصف من شعبان ، وزعم كل ذي صلاة منها أنها واردة شرعا .

فالصلاة الأولى مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ في كل ركعة بعد المائة مائة مرة قل هو الله أحد ، وقد ذكر هذه الصلاة الفزائى في الإحياء ثم قال : « وهذا أيضا مروى في جملة الصلوات ، كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمون صلاة الخير ويجمعون فيها ، ورعا صلواتها جماعة . روى عن الحسن أنه قال : حدثني ثلاثون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة ، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة .

وهذه الصلاة لا أصل لها من عمل السلف الصالح ، ولا مستند لها من السنة الصحيحة ، فأما الحديث فقد قال الحافظ العراقي فيه : « حديث صلاة ليلة النصف باطل » . وأخرج ابن الجوزى هذا الحديث في الموضوعات ثم قال : « هذا حديث لا شك أنه موضوع ورواه مجاهيل وفيهم ضعف » الى أن قال : « ولقد جعلها جهة أئمة المساجد مع صلاة الرقائب شبكة لجمع العوام وطلب الرياسة والتقدم ، وملا بذكرها القصاص مجالسهم ، وكل ذلك عن الحق بمحزل » .

وقال النووي : هذه الصلاة بدعة موضوعة منكورة قبيحة ، ولا تفتقر بذكرها في كتاب القوت والإحياء .

وأما أن ذلك ليس من عمل السلف الصالح فقد قرر ذلك أكثر العلماء من أهل الحجاز ، منهم عطاء وابن أبي مليكة ، وفقهاء أهل المدينة وأصحاب مالك ، وقالوا : ذلك كله بدعة .
والصلاة الثانية — فيها اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة . وقد أخرج حديثها ابن العوزى في الموضوعات أيضا وقال : موضوع ، فيه مجاهيل قبل ليت وبقية فالبلاء منهم .

والصلاة الثالثة — فيها أربع عشرة ركعة ، والقراءة فيها بآيات مخصوصة من القرآن ، وقد قال في حديثها ابن العوزى : موضوع ، وإسناده مظلم . وأخرجه البيهقي في الشعب وقال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكروى رواه مجهولون .

والصلاة الرابعة — فيها عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد المائة مائة مرة قل هو الله أحد ، أخرج حديثها ابن العوزى في كتاب الموضوعات ثم قال : مع كونه منقطعا موضوع فيه مجاهيل .

والصلاة الخامسة — ذكرها شارح الإحياء وقال : إن الخلف توارثها عن السلف وهي صلاة ست ركعات بعد صلاة المغرب كل ركعتين بتسليمة . . . ثم قال : ولم أر لها مستندا صحيحا من السنة .

عن الرابع — قال الآلوسى : إن الدعاء المعروف بدعاء نصف شعبان أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وسع الله عليه في ميعشته » . وقال شارح الاحياء : لم أر للدعاء المشهور بدعاء ليلة النصف من شعبان مستندا صحيحا في العنة .

ثم إن هذا الدعاء يشتمل على جل لا يقر الدين معناها ، فإن مما فيه « اللهم إن كنت كتبتنى عندك في أم الكتاب شقيا أو محروما أو مطرودا أو مقترا على في الرزق فأخ اللهم بفصلك شقاوتي وحرمانى وطردى وإقتار رزقى وأثبتنى عندك في أم الكتاب سعيدا مقبولا موسعا عليه في الرزق ، الى آخر ما قال .

والمعروف عند أهل التفسير وفي علم الكلام أن أم الكتاب هي علم الله الأزلى ، ومحال أن يتعلف علم الله تعالى ، فن علمه شقيا لا يصير سعيدا ولا يعلمه الله سعيدا أبدا ، وإذن يحمل هذا الدعاء في ثناياه ما يفل على تكذيبه شرعا من حيث لا يشعر المفترون .

والخلاصة

أن ليلة النصف من شعبان ليست هي الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، ولم يرد في فصلها ولا في إحيائها بالصلوات ولا بالدعاء حديث يعول عليه ، وأما الدعاء المشهور بدعاء نصف شعبان لأصل له صحيحا من الدين ، والناس إنما يعملون ما يعملون اعتادا منهم على أحاديث موصوعة أو ضعيفة ، ويؤمنون أن ذلك من فضائل الأعمال . فليس إحياء ليلة النصف من شعبان شعيرة من شعائر الإسلام ، ومن شاء أن يحياها من تلقاء نفسه فلا حرج عليه بشرط ألا يداوم على ذلك ، ونشرط ألا يفعل ذلك على هيئة أو صفة يفهم منها أن ذلك مطلوب شرعا على خصوص هذه الهيئة أو تلك الصفة والله أعلم .

الصلوة في مسجد بناء مسيحي

وجاء الى العنة أيضا ما يأتي :

ما قولكم في مسيحي بى مسجدا وسله لوزارة الأوقاف ليؤدي المسلمون فيه الصلاة ، فدأء صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات الخمس صحيح أم لا ؟
أفتروا بذلك على المذاهب الأربعة لتكون على بينة والطمأن .

أحمد عبد الرؤوف

والجواب :

أداء الصلوات الخمس في هذا المسجد يصح باجماع المذاهب الأربعة ، وأما أداء الجمعة فيه فجاز على مذهب الإمامين أبي حنيفة والشافعي ، وظاهر مذهب أحمد . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

كلمة تاريخية

عن المكتبة الأزهرية

- ١ -

لم تظفر المكتبة الأزهرية العامة - وهي المؤسسة العلمية الخالدة - بقسط من عناية المؤرخين فتفرد سحت تاريخي خاص بجميع شتات هذه النشأة المنفرقة في المراجع التاريخية ، وقد لا يكون هذا غريبا إذا عرف أن الأزهر وهو الجامعة التاريخية التي حملت رسالة الدين والتمه ألف عام لم تتح لها هذه الفرصة فتفرد بتأليف تاريخي خاص يليق بمكانتها . لهذا رأيت أن أورد هذه المؤسسة بكلمة تاريخية بقدر ما تستضي به المراجع أتلافى بها هذا التقصير ، وقد استعجبت أن أنشرها تباعا في مجلة الأزهر - إن أمكن - على أنظر من قرئها وبخاصة أصحاب الفضيلة العلماء الذين طأروا إنشاءها عمومات تمين على إتمام هذه الكلمة على وجه يليق مكانة المكتبة ويرضى عنه المخلصون ، وهامى ذى كلنا

(١)

مكانة المكتبة الأزهرية

المكتبة الأزهرية العامة من أشهر المكاتب في العالم ، يعرفها أهل البصر بالكتب والساحون منها من الشرفيين والأوربيين ، ويشيرون إلى ما فيها من نفائس الكتب في مؤلفاتهم عن الكتب والمكتبات كبروكلمان وغيره لانتسابها إلى الأزهر ذلك المعهد العتيق الذي طوى من العمر ألف عام يطاول الأيام وتطاوله الأيام ، ويتزل برغم الحوادث مقامها فوق مقام ، ويهتدى بنور معارفه الدينية والفوية المسلمون في سائر أقطار الاسلام .

والمكتبة الأزهرية ثانية دور الكتب في مصر من حيث عدد ما فيها من الكتب واحنواؤها كثيرا من نوادرها ، على أنها تفور بالحفظ الأوفر من تقدير العلماء وحسن ظهم لمكاتبها الدينية وانتسابها إلى الجامعة الأزهرية .

(٢)

مى أنشئت ؟ من أنشأها ؟ كيف أنشئت ؟

من نظم الأزهر نظام الأروقة ، والرواق هو البناء الذي يسكنه جماعة من الطلبة متحدى الجنس أو المذهب ، كرواق الأتراك والمغاربة والسناوية والحفوية . وقد أنشأ هذه الأروقة أهل البر من المسلمين تيسيرا لطلب العلم وإبتغاء المثوبة . وللازهر جهة من الأروقة يبلغ عددها تسعة وعشرين رواقا ، وآخر ما أنشئ منها الرواق العباسي ، وهو أوسعها وأخفها ، أنشأه عباس باشا حلى الثاني سنة ١٣١٥

وقد كان من تمام التيسير على طلبة العلم أن يكون الرواق مكتبة خاصة به ، تندى بعدد قليل من الكتب يقفها أهل الخير ثم يتكاثر ، وعلى هذا كان لكثير من الأروقة مكتبات خاصة لا تخضع لأنظمة المكتبات التي عرفت أخيرا ، بل كان الانتفاع بها متروكا لمن يشاء من أهل الرواق أو غيرهم ، وليس في التاريخ نص صريح على أنه كان للأزهر مكتبة عامة قبل هذه المكتبة ، كما أنه يتمتع بتحديد الوقت الذي نشأت فيه مكتبات الأروقة ، وكل ما يمكن أن يقال عنها : أنها قديمة أو قديمة جدا .

وقد لبثت مكتبات الأروقة على النحو الذي ذكرناه من عدم الصسط وإهمال الرقابة إلى الوقت الذي أفاق فيه الأزهر على صوت مصلحه وباعت نهضته ومجدد مجده الامام محمد عبده ، فقد كان فيها تناوله تفكيره في الإصلاح إنشاء مكتبة أثرية عامة تجمع شتات هذه الكتب المتفرقة في مكتبات الأروقة ، وتحفظ ما بقي من ذلك التراث العلمي الذي خلفه علماء الجامع الأزهر في العصور المتعاقبة من الصيت والضياع . فقد ذكر بعض الباحثين (١) أن كثيرا من نقائس الكتب التي كانت مودعة بمكتبات الأروقة تسرب إلى أيدي علماء أوروبا بواسطة محامسة الكتب واستغلال الجهل والضعف الخلق في نفوس القاطنين على هذه المكتبات . فحين رثى تنظيم الجامع الأزهر وتوحيد مكتبته ظهر وهن الصبائر وضعف النفوس وإهمال الواجب نحو الكتب التي لعبت بها أيدي الصياع فتسرب بعضها وأهمل البعض الآخر للحشرات والآفة فتلفت أوراقها ولبيت ومزقت وخرمت وقطعت جلودها وأصبح لا يوجد منها كتاب سليم مستقيم إلا ما ندر . ويظهر قباحة أن كتب الأزهر قبل سنة ١٨٩٧ كانت تسرب لتسديدها المتربصين لها منتهزين فرصة وجودها في عهدة أشخاص ملاء الجهل صدورهم وتبرأت الأمانة من قلوبهم يداعي الحاجة أو الانغراء ، فأساءوا للتعليم وخانوه جهلا أو حمدا أو تقصيرا من أولى الشأن ، فبعد هؤلاء الأشخاص آمن ما ترك السلف ثروة للخلف من هذه الكتب القيمة . وتصرفوا فيها تصرف الملاك فباعوها مع نفاستها بالنقص البهس ، ولا أدل على مقدار ما فقدت مكتبات الأزهر في الماضي من المثال الآتي :

د حوالى سنة ١٢٧٠ هـ ١٨٥٣ م أمر ديوان عموم الأوقاف بحرد كتب مكتبات المساجد والتكايا وأروقة الأزهر وحاراته وقيدت جميعها في سجلين جامعين ، حصص أولهما لمكتبات الجامع الأزهر ، وثانيهما لمكتبات المساجد والتكايا ، وقد بلغ مجموع المجلدات الموحدة في ذلك الوقت في مكتبات أروقة الأزهر وحاراته ١٨٥٦٤ مجلدا ، فإذا رجعا الآن إلى هذا السجل التاريخي فلانجد من آمن الكتب وأنفسها إلا أسماءها ، وكأن هذين السجلين أنفنا ليكونا

(١) الأستاذ حسين عيسى في تحريده عن مكتبة الأزهر سنة ١٩٣٥

في الواقع مرشدا لأيدى الاغتيال التي عمدت الى أنفس ما في المكتبات من المؤلفات الاصلية القيمة فانتهبها انتهابا .

« وأغرب من هذا أن تنس السجلين لمربا أيضا الى أيد أجنبية خارج الأزهر ولم يعودا اليه إلا بالشراء سنة ١٩١١ م ودفع لها ثمن قدره ١٥٠ مليا ، وأعيد قيدهما بالمكتبة »

ويقول الأستاذ عبد الكريم سليمان (١) : « كان في الأزهر خرائن كتب وضعت في بعض الأروقة والحارات وبعضها في المساحد القريبة كجامع الفاكهاني وجامع المينى ونيط حفظها جميعها بأشخاص يقال لهم المغبرون فتصرفوا فيها تصرفا سيئا فلما صح معه إطلاق اسم المغبرين عليهم ، لأنهم غيروا وضعها وشقتوا جمعها ، ومزقوا جلودها وأوراقها وتركوا مالا عناية لهم به منها في التراب يأكله اليمس ويبله التراب ، وهذا غير ما تصرفوا فيه تصرف الملاك وصار بأيدى باعة الكتب يباع على تقاسته بالثمن النخس ، ولم يبال المتصرف الأول والباعة عما كتب على ظهور تلك الكتب من العبارات التي تفيد وقفها على طلبه العلم والعلماء ، وبالجملة فلم يكن ليعرف للكتب قيمة ولا ليقتنع بها لعدم إمكان الانتفاع » .

لقد كان تعرض كتب الأروقة والحارات للضياع والتسرب الى أيدي المترصدين لها من يعرف مقدارها هو الذي أوحى الى الأستاذ الامام فكرة إنشاء المكتبة ، وقد تقدم بها الى مجلس إدارة الأزهر وكان ذائقه فيه فسالت القبول من أعضائه ، وبخاصة المقفور لها للشيخ حسونه الزواوي شيخ الجامع الأزهر إذ ذاك الذي وهبها مكتبته الخاصة على ما سنذكر بعد ، والشيخ عبد الكريم سليمان الذي كان عضدا قويا للأستاذ الامام في حركات إصلاح الأزهر ، ووافق عليها المجلس واختار المكان المناسب ، وكتب لديوان الاوقاف الذي كان يتولى الاشراف على شئون الأزهر لاهتمامه المهمة التي اختير لها ، فنفذت الفكرة فعلا من أول سنة ١٨٩٧ م الموافق شعبان سنة ١٣١٤ .

وقد لاقى صاحب الفكرة عناء عظيما في إقناع أهل الأروقة فائدتها ، ورغم ما بذله من المحاولات في هذا السبيل فقد امتنع أهل بعض الأروقة عن ضم مكتبتها الى المكتبة العامة كرواق الأتراك ورواق المغاربة ، وقد ضمت مكتبة الصعايدة الى المكتبة العامة سنة ١٩٣٦ ، ولأق المباشرين للتنفيذ صعوبات جمة في ترميم الكتب وإصلاحها وترتيبها للحالة السيئة التي كانت عليها في خزائن الأروقة كما أسلفنا . ويصور الشيخ عبد الكريم سليمان هذه الصعوبة (٢) كما يأتي :

« حملت تلك الكتب من خزائنها السابق ذكرها الى ذلك المكان الجديد ، فكان يأتي

(١) ص ٢٨ من كتابه أعمال مجلس إدارة الأزهر طبع البار . (٢) المصدر السابق ص ٢٩

بها أولئك المغيرون محشوة في زكائب والمقائف ثم يفسر غونها تلالا وأكواما عليها خيوط الصاكب وبينها الآتية ، ويتخللها الحسود البالية ، وليس بينها من كتاب سليم مستقيم الوضع إلا مالا يسكاد يذكر ، ومحاسنها أولئك الموظفون المكلفون بمجمعها وترتيبها وأعضاء المجلس والأمين يراقبون عملهم ويرشدونهم إلى الطريق الأفوم ، فعملوا وكذا واستخلصوا من بين هذه الدشوت والأوراق المنفرقة كتباً معتبرة في كل العنون ، وكان معهم مندوب من ديوان الأوقاف وموظف آخر نيط به تقويم كل كتاب وحد أو جمع بالنس لللائق به ، وفيدت في دفتر بأعداد متسلسلة ، واستلمها الأمين بأنعامها المقدرة لها .

« ثم اشتغلوا بعد ذلك في توحيد العنون ، وقرروا الشكل في موضعاً مخصوصاً من المسكان ، وقد استغرق عملهم هذا أزماناً طويلاً كانت كلها أتعاباً ومشاق ، وإني لأعرف كتباً كثيرة مما تحده الآن كاملاً كان الكتاب الواحد منها بعضه في خزنة فلان ، وبعضه الآخر في خزنة فلان وباقية في خزنة فلان ، ولم تحتضن أحزاباً بعضها على بعض إلا بطريق المصادفة الحسنة ، وأعرف كذلك أن بعض الكتب النفيسة المدارة الوجود وحده في دشت كان في خرائط الجامع العيسى ولم يمس به أحد ممن تولوا تغييرها للطلاب ، ولم يعن بفرز الدشت لتوجد تلك النقائس من أوراقه إلا بعد أن كان قد صدر أمر أحد مشايخ الجامع بأحراقه وتدارك الأمر من يعرف قيمة العلم ولا يسأل بالتعب في المحافظة عليه . وقد رأيت تعين كثيراً من المصاحف الشريفة وهي بين الأثر مع أنها من أجود المصاحف خطاً وورقاً وفيها من الفوائد وعلوم التوحيد مالا يوجد في سواها ، وغير ذلك كثير نكتسي بما ذكرناه ، فما الغرض إلا بيان حالها قبل جمعها ، وفي هذا القدر ما يكفي » .

ولم يكتب الأستاذ الامام في تكوين المكتبة بما جمع من مكتبات الأروقة ، بل دعا العظماء والعهدة إلى المشاركة في فضل تكوينها ، واستعان في ذلك بنفود دهم ومكانته لديهم ، فاستجاب لدعوته بعض هؤلاء ، ووجهها الشيخ حسونة مكتبة الخاصة ، ووجهها ورثة سليمان دانا أباطة مكتبة والدهم العظيم ، وكان المرحوم سليمان أباطة من غاصة أصدقاء الشيخ ، وكان أباطة يعدون الشيخ كوالدهم في العطف والرعاية . وهذه المكتبة أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، وسنتحدث عن هاتين المكتبتين فيما بعد .

هذا ولم نثر على قرار مجلس إدارة الأزهر بإنشاء المكتبة ، ولا بمحضر الجلسة التي نظر فيها موضوع إنشائها ، وهما وثيقتان مهمتان في موضوعنا ، وحبذا لو هدانا إليهما أو أهداهما إلينا من يعثر عليهما ؟ « يتبع »

أبر الوفا المرغنى

تطور العدالة

- ٣ -

إن شرح نشأة فكرة العدالة إنما يعنى فهم تطورها ، ولم تلورت ؟ ولما كانت الشروط التى تثيرها غير ثابتة بل متغيرة فمن الضروري أن نكس فى مضمونها تغيراتها . ومن المعلوم أن العقل يتقدم إما باكتشاف مبادئ جديدة ، وإما باستخراج مبادئ نشأت من نتائج جديدة . ومن جهة أخرى أصبح مفهوم أن العواطف الاثرية تطورت وقويت بأنواع اللذات الجديدة التى أنتجت الحضارة ، وأصبح مفهومنا كذلك أن العواطف الاثرية تابعت فى تحولها تقدم العواطف الاثرية التى تنطق عليها ، وتقدم القوى الظاهرة التى تحملنا مدرك أو تصور ملذات الآخرين وآلامهم . فتطور فكرة العدالة إذن ينتج من التطور الثلاثى : من الأثرة ، والإيثار ، والعقل .

وليس هناك ما يدفعنا الى أن نعتقد أن العدالة بلغت حدها الأخير . وفى الحقيقة أن العدالة - إذا بحثت من وجهة نظر خاصة - هى رد فعل علاوة على أنه طبيعى ، فهو ضد الطبيعة . ونحن لا نستطيع أن نقول سلفا الى أى حد سيصل رد الفعل هذا . ومن الثابت أن الانسان تحت سلطان الجمامة رفض أن يعرض طبقا لقانون الوحوش . فإن الطبيعة لم تحدد أثرة الحيوانات حتى ما يعيش منها فى جماعة . بل إن الحق بينها يفسد بقدر قوتها . وهذا الحق لا يحترم أبدا حياة أى كائن حيوانى ضعيف ، وهذا يدعونا الى تفهم العدالة الحيوانية أو العدالة تحت الانسانية . *La justice sous humaine* .

يتحكم فى سلوك المملكة الحيوانية القانون الآتى : إن الأفراد الحيوانية التى تنفق فى تكوينها الفسيولوجى مع شروط الحياة ، والتى تتمتع بأكبر الميزات ، لا تنزل بها مكبات من أى نوع ، بينما الأفراد الدنيئة التى تتمتع بأقل الميزات تنزل بها أكبر المصائب ، أو بمعنى أدق تكون ضحايا للأفراد القوية . إن هذا القانون من الوجهة البيولوجية يتضمن بقاء الأصلى ، ويتلخص فى أن كل فرد يجب أن يكون خاضعا لنتائج طبيعته الخاصة وليس السلوك الذى يفرضه عليه . ويتحكم هذا القانون فى كل أنحاء المملكة الحيوانية بدون أى تحديد ، لأنه لا توجد أية قوة يمكنها أن تغير العلائق التى توجد بين السلوك والنتائج التى تنتج عنه .

ويظهر هذا القانون بعينه أو ما يشبهه فى محيط آخر ، فلا يؤثر فى أعضاء جنس بذاته ، ولكنه يبدو فى العلاقات المتبادلة بين أجزاء كائن حي بذاته ، فكل عضل أو كل شريان يصل إليه الدم بنسبة ما يقوم به من واجبات ، فالأعضاء القليلة العمل يصل إليها أقل مقدار من

الدم، والأعضاء الصماء يصل إليها أكبر مقدار من الدم . من هذا التوازن بين المصادر والوارد أو بين الجهود والطاقة ينتج في الوقت ذاته توازن بين الأدوار التي تقسب الى أعضاء السكان الحي الذي هو في مجموعه لا يمكن أن يحيا إلا بتحقيق كل عضو في مجموعه للوظائف التي يتطلبها منهم ، كما أن كل عضو لا يمكنه أن يحيا لا بتحقيق عمله .

يمكننا أن نستخلص من ذلك قانون العدالة تحت الإنسانية : كل فرد يصل إليه ميزات ويتحمل تقاضى طبيعته الخاصة والسلوك الذي ينشأ عن تلك الطبيعة .

والعدالة تحت الإنسانية غير كاملة بالمرء لا في مجموعها ولا في تفاصيلها ، أما أنها ناقصة في مجموعها ، فذلك لأن استمرار وجود بعض الأنواع يستند على فناء البعض الآخر في جلته ، وأما أنها ناقصة في تفاصيلها فذلك لأن الصلات بين السلوك والنتائج التي تنشأ عن هذا السلوك غير ثابتة ، وتفسدها الكسبات التي تنزل على كل الأفراد ، مثل موت عدد لا يحصى من الأواع بسبب قسوة الجو الذي يذهب بالأفراد الأقوياء كما يذهب بالضعفاء ، وهناك موانع أخرى لا عددها كذلك تسببها الجماعة . ثم أن هناك أنواعا أخرى كثيرة كالطفلييات مثلا ناهج أنوعا أخرى أو تهاجم بعضها بعضا وتقضى عليها :

أما العدالة الإنسانية فلم تأخذ بتلك القوانين البدائية ، بل مهدت للضعفاء مهيئة خالية من كل تهجم أو ازدراء لما في قوتهم وقدرتهم من نقص عقليا كان أو جسميا ، وأرضت العدالة الإنسانية الأقوياء على احترام نواحي النشاط بل والوجود الإنساني على العموم للضعفاء . بل إن تنظيم الحرية المساوية لجماعة الإنسانية - وهي ليست إلا العدالة في أقوى صورها - مهد للضعفاء الانتاج ماديا كان أو عقليا . وكأف لهذا الانتاج أثر متوسط في الجماعة ، ولكنه متناسب مع قيمته . ولكن لم يقف الأمر عند هذا الحد لأنه بعد أن تخلصت العدالة الإنسانية من الطبيعة تساءل بعض المفكرين : لم لا نتابع تحريرها ؟ لأنه إذا كانت العدالة الإنسانية تعتبر الموجودات الضعيفة ليست مسئولة عن ضعفها فلم لا تنتهي بتقرير مكافأة لقدرتها الضعيفة يساوي تماما آخر من يحصلون لنشاطهم السامي على أكبر الأحرار ؟ هذا النوع الجديد من المساواة لم يعالجه سوى سنسر ، وسنسر نفسه يبدو أنه قبله مرة على الأقل حيث كتب في كتابه *La Bienfaisance* ما يأتي : « إذا كان من العدل أن تخفف بوسائل صناعية عن الأفراد المجتمعين مظالم الطبيعة ، وأن نعهد للضعفاء بنفس تلك الوسائل ميدانا رحبا لنشاطهم ، فلم لا تسمح العدالة بأن نذهب إلى أبعد حد فنقدم من نتائج انحطاطهم المحزن إذا أمكن ذلك بوسائل صناعية ؟ » وقد ينشأ حين تتطور البشرية تطورا أقوى ، إنسانية أعظم من إنسانيتنا ، أفرادها أشد منا ذكاء ونشاطا ، فيعترفون لما لهم من صواعظ هذا النوع من ظلم الطبيعة ، ولا يقبلون أن تنزل الجماعة هذا الظلم بإخوانهم لا لشيء سوى نقص مواهبهم ،

ولذلك فإنهم يمشونهم أحسن تمويش . وفي الواقع إن العدالة اليوم إنما هي جزء من أثره الأفرى . إنها تعطي لكل فرد بحسب قوته الاجتماعية ما يستحقه ، ولكن يجب أن تتبنا اليوم الذي تنهض فيه حضارة أقوى من حضارتنا نتخفي فيها كل تلك الفروق الاجتماعية لتحقيق تلك العدالة التي يصبو إليها دعاة العدالة المطلقة المحردة .

ولكن كيف يستقيم القول ، والعدالة فكرة عقلية ، وأنها في الآن نفسه تتطور ؟ إن بعض الأخلاقيين يرون أن من الخطر أن تتغلغل في الأفكار الأخلاقية نتائج الملل الطبيعية فتفقد تلك الأفكار كفكرة العدالة مثلاً احترامها وجلالها . ولكن هذا خطأ ، لأنه يجب أن لا نتفق مع ما هو قادم ، ولا نخصم إلا لما يتفق مع ناحية من نواحي عقولنا . ومن الواضح أن فكرة العدالة فكرة عقلية محضة لا يمكننا أن نشرحها بدون أن نحققها في الوقت عينه . وقد رأينا أنها نتاج القوى الإنسانية . وهي تبحث الإنسان من حيث هو تتطلب الموازنة بين مطالبه الشخصية وميوله الإثارية وعقله . ولا يمكن للإنسان أن يدرك العدالة إدراكاً تاماً إلا إذا رفع من قيمة الإنسانية ، ولا يمكن أن يقال لإنسان إنه عدل إلا إذا تبين أنه يحيا طبقاً لما في صميم نفسه من إنسانية جليلة . وكيف يمكن إذن لمن لم يعرف مصادر العدالة أن يعالجها كفكرة عرضية ويبحثها بحثاً خالياً من كل احترام ، والعدالة ليست فكرة عرضية لأنها تتوافق مع طبيعتنا إذا لوحظت في اتجاهها العادي . أما الادعاء أنها غير مستمدة من العقل لأنها تتطور ، فهذا خطأ محض .

وتطور العدالة نفسه بثبت معقوليتها ، لأن مجهود الحياة في تقدمها هو الذي يجعل الناس ينتقلون من المطالبة بحق من الحقوق إلى حق آخر . ففي الناحية الاجتماعية تتطور العدالة من ناحيتين مختلفتين ، فتارة تعظم وتمتد تغلغلها في جماعات إنسانية كانت أبعد ما تكون عنها . وهذا ما حدث في روما ، فقد كانت المناصب القضائية موقوفة على الأغنياء ، ولكن حدث بعد قليل أن أصبحت تلك المناصب حقاً للأغنياء ، وطوراً تقوى مضمونها وتزيد في مفهومها . فالعدالة الاجتماعية الآن كما نفهمها نضيف إلى حقوق المواطن في الدولة حقوقاً للعامل في المصنع . وفي الحالة الأولى دعى عدد كبير من الناس إلى المشاركة في حياة كانت وقفاً على الطبقة المختارة ، وفي الحالة الثانية تبينت من المعاني الجديدة ما لم تكن موجودة من قبل لحقت لكل فرد حياة آمنة نبيلة . قسمو العدالة إذن من وجهة النظر الأولى يفسر تقدم الحياة في الانساع والنمو ، وفي الثانية يشير إلى تقدم الحياة في التعمق والتأمل الصحيح . قسمو العدالة تحت هاتين الوجهتين من النظر ، يمر عن تطور الحياة ؟

على سامي النشار

ماجستير في الفلسفة

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي - عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

- ٣ -

أول مكتب من نوعه :

يعترف الكاتبون جميعا بعد البحث والدرس أن هذا الكتاب أول كتاب من نوعه وينشئون بذلك لقول صاحبه في أوله : « ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتحليله من رديته كتابا » ، وقوله بعد قليل : « فأما علم جيد الشعر من رديته فإن الناس يخطئون في ذلك منذ تفقهوا في العلوم ، فقليل ما يصيبون ، ولما وجدت الأمر على ذلك ، وتبينت أن الكلام في هذا الأمر أحسن بالشعر من سائر الأسباب ، وأن الناس قد قصرُوا في وضع كتاب فيه ، رأيت أن أتكلم في ذلك بما يبلّغه الوسع » .

ويقول الدكتور طه حسين عن الكتاب : « ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أنما بازاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبل » ، ويقول الأستاذ جورجى زيدان في كلامه من النقد : « ثم جاء قدامة بن جعفر فأفرد لذلك كتابا خاصا سماه (نقد الشعر) ، وهو أول من فعل ذلك » ، ثم يقول بعد ذلك : « لكنه اختصر في ذلك ولم يوف الموضوع حقه شأن كل من يبدأ بعمل جديد » ص ٢٤١ ج ٢

سبب وضعه :

ومما تقدم آتقا نستطيع معرفة السبب الذي حدا به الى تأليفه ، فهو العلم بملأ صدره والمقربة تأني الإبراز حواهرها ، وإياحة فرائدها ، فقد قام بهذا العمل حرصا على أبناء عصره أن تضع أوقاتهم في البحث ، وشغفا بالعلم ، وسلوكا لسبيل الأفذاذ من رجال العلم والأدب . وجولة في أفتية الكتاب تمطينا أنه وضعه بحافز الرغبة في العلم ، وتمحيص مسائله ، وتحليلها بمصفا من بعض ، ولذلك علل تأليفه بتقصير العلماء في وضع كتاب في موضوعه الخاص ولم يملئه بسؤال سائل أو إلحاف ملحف .

موضوع الكتاب :

يبدأ قدامة بتعريف الشعر بقوله : « إنه قول موزون مقفى يدل على معنى » . ثم يذكر المحترزات بأسلوب منطقي جاف ، ويخرج من ذلك الى أن الشعر مراتب ، وأن الشعر أم يجب ترتيبهم بحسب الجودة والرداءة في شعرهم ، ثم يعقب ذلك بأن من الواجب بعد ما تقدم تبين حدود كل مرتبة وبيان مداها ، حتى يقف كل إنسان على حقيقة الجيد والردى . والوسط .

قاعدتان للنقد : وقبل أن يدخل في صميم البحث يضع قاعدتين هامتين أراها من أعظم الأدلة على رجاحة عقله وعدالة ميزانه ، وأنه حين يتولى الحكم في محكمة النقد إنما ينظر بمصباح الروح الشعرية فقط ، ضاريا عرض الحائط بما سوى ذلك من أمور .

الأولى : تقرير الحرية المطلقة للشاعر ، فلا يحجر عليه في أي معنى يريد الكلام فيه ، لأن المعاني مواد صناعة الشعر ، فله أن يأخذ أيها شاء ، سواء حميدها والذميمة منها ، إنما الذي يطلب من الشاعر هو الإجابة في شعره ، فقد يجيد في المعاني القبيحة ، وقد يضمف في المعاني الكريمة .

الثانية ، وهي مترتبة على الأولى . أن الشاعر أن يناقض نفسه متى شاء ، فيمدح شيئا ثم يذمه ، ويقرر مذهبا ثم يرفضه مادام يحسن المدح والذم جميعا ، بل كان يحسن على هذا المعنى حين يقول « بل ذلك عندي بدل على قوة الشاعر في صناعته واقتداره عليها » (ص ١٤) . وتطبيقا لهاتين القاعدتين ينقد من خرج عليهما ، وسنعرض لذلك بعد ، على أنه لا تناقض بين قوله في القاعدة الأولى وكلامه الآتي في الاستحالة والتناقض ، لأنه طاب التناقض هناك إذا كان من جهة واحدة ، أما من جهتين أو أكثر فلا عيب فيه .

بعد ذلك يخرج بنا قدامة إلى مقدمات منطقية طويلة يرى بها إلى تحديد النواحي التي يبحث عنها في الشعر ، ويصل من ذلك إلى أنها ثمانية : أربعة مفردات وهي اللفظ والمعنى والوزن والقافية ، وأربعة مركبات هي ائتلاف اللفظ مع المعنى ، واللفظ مع الوزن ، والمعنى مع الوزن والمعنى مع القافية ؛ ثم يذكر أن لكل من هذه الثمانية لغنا وعسا ، ويعني بالنعته الحسن والجل ، ثم يتكلم بالترتيب على نعت كل منها ، ثم على عيوبها على الترتيب ، ويستشهد لكل ما يقرره بالشعر ومراثي بالثر من القرآن والحديث وكلام العلماء .

ومما يدل على صدق نظره أن الباحث في كتابه قلما يخالفه في رأيه ، وإن خالفه فلن يجد له وجهة مقبولة . وسنعرض لذلك بتفصيل عند ذكر ما آخذ العلماء عليه .

ومما يلاحظ أن الكتاب لم يستشهد كثيرا بشعر المحدثين ، بل كذلك نجد قلة فيمن ذكره من الشعراء الإسلاميين ، ولعل لذلك علاقة بأن الكتاب جديد في بابه فلم يستوف ، وبأن كثيرا من العلماء يتمصبون على المحدثين ولا يقبلون شعرهم ، وقد يكون سبب ذلك أن قدامة تشبع بروح أستاذه أحمد بن يحيى المعروف شعلب ، فإنه كان شديد الاهتمام بالشعر القديم ، ولذلك كان ثقة فيه .

مذهبه في الشعر : ومن الممكن أن نلتبس من ذلك مذهبا شعريا لقدامة ، هو أنه لا يروق من الشعر إلا ما مثل الشعور والوحدان بحق وكان غير متكلف ، وهذا المعنى يوجد

بوفرة في الشعر القديم ، أما المحدثون فشعرهم مصنوع لا يصدر عن شعور النفس وإحساسها . وقد كان القدماء يقولون : الشعر استجابة لنداء الشاعرية التي طبعوا عليها . ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا فلائيل كالبابنة والأعشى . وربما كانت في تقرير المبدئين السابقين في نقد الشعر إشارة إلى هذا وتقرير لمذهب شعري جديد ، إذ رأى الناس يدخلون الدين والأخلاق والعادات في حكمهم على الشعر مع وجوب النظر إليه بمنظار شعري بحت .

ولئن صح هذا لكان لقدامة أن يحاسب من وراء القليب بعض المعاصرين الذين يذيعون أن هذا المذهب ابن التجديد في العصر الحديث .

أغراض الشعر ومذاهب المتقدمين فيها :

أغراض الشعر بلا شك كثيرة ، ومعانيه التي يقال فيها متعددة ، ولكن نظرة إلى الوراء ترينا أن أبا تمام المتوفى سنة ٢٣٦ هـ وهو شيخ الكاتبيين في هذا رتب كتابه الخمسة على عشرة أبواب هي أغراض الشعر في نظره ، وهي : الحماسة ، المراثي ، الأدب ، التشبيب ، الهجاء ، الأضياف ، المقات ، السير ، الملح ، مزمة النساء .

ثم جاء البحتري المتوفى سنة ٢٨٤ هـ فجمع كتابه الخمسة وعد فيه ١٧٤ غرضاً جعلها في مثلها أبواباً ، وأمام هذه السكثرة الهائلة وقف قدامة ويده مجر النقد وصوته نحوها فوجدتها متداخلة تداخل شديداً ؛ على أنه لم يمتح بها وصل إليه في هذه الناحية واقتصر في كتابه على الأغراض التي هي على حد عبارته (ص ٣٥) « الأعلام من أغراض الشعر وما هم (أي الشعراء) عليه أكثر حروماً وإليه أشد روماً » .

على أننا لو حسبناه حساب المنطق لوجدنا أن باب المراثي يدخل في باب المدح ، وأن لا فرق بينهما سوى أن المدح يحى برزق والمرثي في بطن الثرى . وقد ذكر ذلك بنفسه (ص ٥٩ ، ٦١) . وكذلك نجد أن باب النسيب يدخل في باب الوصف وباب المدح ، وقد أشار في كلامه إلى تخصيص المدح بالرجال وأن النساء بأما خاصاً بهن هو النسيب مما يؤيد وجهتنا هذه . وكذلك نرى أن التشبيه يوجد في جميع الأبواب بل هو من ضروراتها فليس قسماً مستقلاً .

وأما ما كانت المذاهب فن الصعب جدا الفصل بين أغراض الشعر بمحدود مرسومة ، وبكفي قدامة نقرأ أنه أدرك ذلك . ويجب أن يلاحظ أن تقسيمات أبي تمام والبحتري وقدامة لأغراض الشعر وترتيبها على النسق الموحود في كتبهم إنما كانت بحسب الأهمية في العصر الجاهلي أو عند العلماء الأول ، لأن هذا الترتيب لا يؤتم المصور التي جاءت بعد ذلك

آراء قدامة في بعض الأغراض :

المدح والهجاء : يرى قدامة أنه لا يجوز لقاصر أن يمدح شيئاً بغير ما ينبغي أن يمدح به ، ويعيب كل الأصحاب بقول الفاروق رضي الله عنه في شأن زهير : « إنه لم يكن يمدح

الرجل إلا بما يكون لرجال من ٢٨ ، ويرى أنه يجب أن يتفاوت المدح بحسب الممدوحين فيمدح الملوك بغير ما يمدح به الوزراء ، وهؤلاء بغير ما يمدح به أوصياء الناس وعامتهم وهكذا . وكذلك يوجب في الهجاء ، وكل هذا يتبعه تشبیه بالمنطق ويمكن العلفة من أفكاره . ونتيجة لهذا أيضا تراه يحدد ما يمدح به الناس من الناحية الانسانية المحضة فيقرر أن أولى الأبواب اتفقوا على أن الفضائل التي يمدح بها أربعة ، وهي العقل والشجاعة والعدل والعفة ، وأنه يتركب منها فضائل أخرى ، ثم يبحث بحثا فلسفيا طويلا كي يرجع أكثرية الفضائل أو كلها إلى هذه الفضائل المقررة والمركبة مما لا داعي لذكره ، ويرى قدامة أيضا أنه لا يجوز المدح ولا الهجاء بالجمال والدمامة الطبيعيين ، وأن الواحد على المدح أو الهجاء أن يتجه إلى الفضائل النفسية والمذام الخلقية لا الخلقية ، وقد تعرض لرد عليه في هذا العلامة ابن سنان الخفاجي (ص ٢٥ سر الفصاحة) وحمل عليه حجة شعواء ، وتقل عن الآمدي كلاما سيئا . ولعل لقدامة وجها من الصواب في هذا ، فهو رجل فيلسوف امتلأ قلبه بالحقائق وإثبات المدح ، فإذا أتى به صاحب الوحة الجميل أو الجسم الرشيق حتى يمدح عليه ؟ فيجب أن يكون المدح على الأعمال الإيجابية التي يأتيا الإنسان ، وكذلك الهجاء حتى يكون المدح أو الهجاء حافزا على عمل الخير واجتناب الشر . والواقع أن هذا مذهب اجتماعي جدير بال نظر والوقوف عنده ، وحبذا لو نفذه الأدباء والشعراء في كل عصر حتى تقتلع جذور التفاتق وينم العالم بحياة اجتماعية ظاهرة من عوامل البهرج والرياء .

الغلو : تفرد قدامة أيضا بأنه يفضل الغلو فقال (ص ٣٧) : « إن الغلو هندي أجود المذهبيين ، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما ، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال : أعذب الشعر أكذبه » ولهذا لما طاب قول أبي نواس في الأمين :

يا أمسين الله عش أبدا دم على الأيام والزمن

بأنه ممن الممتنع وجوده ، قال (ص ١٢٥) : « ولعل معترضا يمترض هذا القول منا في هذا الموضوع فيقول إنه متناقضة لما استعزناه ورأيناه صوابا في صدر هذا الكتاب من الغلو ويجعل قول أبي نواس هذا غلوا فيلزمنا تجويزه كما يلزمنا تجويز الغلو . ونحن نقول : إن هذا وما أشبهه ليس غلوا ولا إفراطا بل خروج عن حد الممتنع الذي لا يجوز أن يقع ، لأن الغلو إنما هو تجاوز في نعت ما للشئ أن يكون عليه وليس خارجا عن طبعه ، وليس إلى ما لا يجوز أن يقع له لأن الذي يكون قننا به جائز . وقد أيده ابن سنان الخفاجي في هذا الرأي (ص ٢٥٦) حيث قال : « والذي أذهب إليه المذهب الأول في حد المبالغة والغلو لأن الشعر مبنى على الجواز والتسميح » وسيأتي لبعض العلماء الرد عليه في هذا .

عبد السموم أبو النجاة سرمد
تخصص البلاغة والأدب

تحديد النسل

غنى عن الحوار والمجدل أن موضوع البحث في تحديد النسل موضوع هام شغل بال المفكرين وقادة الرأي من زعماء الاجتماع ، ورجال العلم والفلسفة .

والشباب المثقفون اليوم إذ يريدون أن يدرسوا هذا الموضوع من ناحيته الاجتماعية ، يرون لزما عليهم أن يستعرضوا نواحي عديدة ، الدين والاقتصاد ، وتأثير الكثرة في قوة الأم ، وقبول البيئة الطبيعية لزيادة الأحياء فيها .

يؤيد العلامة « مالتوس » الاقتصادي الأنكليزي نظرية التحديد في ناحيتها الاجتماعية فيقول : « إن موارد الخير والرزق محدودة بمقد لا تزيد عنه ، فيجب أن يكون عدد السكان في حد يثقف وتلك الموارد والأرزاق » . وغاب عن مالتوس أن الأرض لم تستغل إلى الآن الاستغلال الجدير بها ، فأكثر البقاع لا تزال سهولا ممرامية الأطراف ، وقد بلغت الوسائل العلمية إلى حدود بعيدة تحكى المستعمرين من استصلاحها واستغلالها بحيث تزيد المحصولات مما هي عليه أضعاف مضاعفة . وهذه الأرض التي تستغل الآن في مصر ، لو زُرعت زراعة علمية لانتجت ضعف محصولاتها الحالية بل أكثر من ذلك .

حقا إن من غرور العقل أن يشرع رحل لمستقبل الإنسانية ، وأن يقتنى بمصائر الحياة الاجتماعية ، فيطمح إلى أن يحدد نسل بني الإنسان تحديدا يناسب معقولات الانتاج المضغرة في عالم الغيب والمجهول لعقول .

وإذا نحن ألقينا نظرة سريعة على بعض آى القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجدنا أنها تنص صراحة على عدم التحديد مهما كان الفقر مدقعا ، ومهما كان القحط نازلا . قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا » . فلينظر أولئك كيف أن الله تعالى قد أزم نفسه برزق عباده ، مسلمهم وكافرهم ، غنيهم وفقيرهم ، صغيرهم وكبيرهم ، ولسمع كيف صرح رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم بقوله : « تناكحوا تناسلوا تكثروا غائى مائة بكم الأمم يوم القيامة » . وفى حديث آخر يقول : « استكثروا من أولادكم فإنكم لا تدرون بمن ترزقون » ، وفى آخر يقول : « سوداء ولود غير من حسناء عقيم » . ألم تركب فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم السوداء من النساء كثيرة الحمل والوضع على غيرها العقيم ، وكيف حث أمته على الإكثار من النسل على يكون خيرا على الآباء ، فتحمي الأصول حياة النعم والخلف ؟

وإذا نظرنا إلى هذه المسألة من ناحية وطنية بحثة نجد أن أمن الأمة وسلامتها مرتبطان

بكثرة أفرادها . فالأم القليلة الأعداد لا تستطيع الدفاع عن حوزتها أمام أهوال الاستعمار من الأمم القوية مهما كانت درجتها رافية من الناحية العلمية والادبية والصناعية ، فتكون في حاجة دائمة إلى حماية الأمم الكبيرة . وقد لاحظ الإسلام هذه الحاجة الاجتماعية فأمر بالاستئثار من النسل . وما دام للأمة مدد لا ينضب من الرجال ، فيبعد أن تقع فريسة صاغرة لأمة أخرى إلا إذا تعرضت كليتها ، وتدارت قلوب آحادها .

طالعنى إحدى الصحف بمقال يئن كاتبه من ازدياد عدد السكان في مصر خلال العشر السنوات الأخيرة نسبة كبيرة على حين أن موارد الرزق لم تزد إلا بنسبة ٨ في المائة ، ولهذا يحشى ما يتوقع أن يكون من أزمة ازدهام في مصر ، وتلك حالة آلمت أشد الآلام ، ودفعته للبحث في وسائل الحد من هذه الكثرة ، ولم يدر أن مصر في مستقبلها الزراعى أو الصناعى تستطيع أن تتحمل ما لا يقل عن خمسين مليون نسمة ، إذا أصلحت الأراضي القابلة للإصلاح فيها حتى تقسح مساحة المزروعات فتغذى مصر أهلها وتزيد عن حاجتهم .

إن الأمم الغربية الرافية لم يدرج اسمها في سجل الدول القوية إلا لما بلغت من عدد السكان حدا يؤهلها لأن تحتل مكانها بين الجماعات المتتارة . وكثيرا ما قرأنا أن هذا الأمم على كثرة آحادها تفشل الأمر على الاستئثار من البنين ، وتحجز المكافآت لما تجب منها أكثر أولادا . ذلك لما رأوا من أن كثرة النسل حامل هام من عوامل بناء مجد الوطن ورفعته شأن البلاد .

والبحت في تحديد النسل من ناحيته الاجتماعية والاقتصادية لا تؤثر فيه وجود حالات خاصة يحسن فيها تحديد النسل للمتورطين فيها . ولا أدل على ذلك من تصريح كاتب جليل القدر هو « لطفى السيد باشا » إذ يقول : « لست أرى دخلا كبيرا للمسائل الاجتماعية في مسألة فردية مشروطة بحالة مرضية ، إنما يبحث الاجتماع فيما بسمونه بالأحداث الاجتماعية التي تحدث من جميع الأشخاص أو من كثيرتهم وتتكسر . أما أن اسماء حبل يخشى على حياتها من استمرار الحمل فتلك مسألة شخصية بحته » . وقد اعتبر أن تحديد النسل فعله شنعاء وحرمة لا تقتصر فقال : « إن هذا يعتبر في عرف الاجتماع إنما كبيرا تفبى معالجته بكل صور المعالجة ، وأهمها التربية على مبادئ الفضيلة ، لأن الفضيلة تأبى هذا الخلق القذى أقل ما فيه أنه أثره وضره على المجتمع بتأدية الواجبات المفروضة بمقتضى أوامر الطبيعة » . وقد أدلى بمصادره بمباراة وادعة لطيفة حقة لما سأله بعض الصحفيين قائلا : « إن بعض الناس يخشى الفقر والموت ، ويفصل أن يحرم نفسه وزوجه كثرة الأولاد » . فجاء رده كربما غاية في الهدوء والتسليم وحسن الظن إذ قال في خضوع وتفكير : « الله يرزقهم وأولادهم » !

محمد محمد فتح الله الشيخ

بالسنة النهائية بقسم التخصص

محمود سامي البارودي

- ٢ -

دعائم الزعامة البارودية

ما هي نواحي الزعامة البارودية ؟

الشعر - ألقاظ وأساليب ، ومعان وأخيلة ، وأغراض وأوزان .

فأما ألقاظ شعر البارودي : فهي ألقاظ حقة جزلة قوية بريئة من عنجبية البداوة ووحشيتها .

وأما أساليبه : فهي أساليب عربية قوية ، متينة الأسر ، رصينة السمك ، تطالع فيها قوة الجاهليين ، وعذوبة الإسلاميين ، ودقة العباسيين ، ورقة الحصار المصرية ، وكلا هذين - الألقاظ والأساليب - أوحى بهما ولوعه بأشعار هذه العصور جيما وإعجاب به وتعلؤه من محفوظها غلاماً ملك عليه حواسه ، وسرى في مشاعره ، وتغلغل في دمائه ، وحل من نفسه محل النفس ، فذبح كل أولئك على شعره فضوحاً سلكه في نظام شعراء تلك العصور ، إشراف أسلوب ، ورقة ديباجه ، وتخير ألقاظ ، ونسجاً عبقرياً منمنياً افتتت في تحبير كل أولئك الأبيادي الصناع ، حتى انقطعت صلتها انقطاعاً تاماً بمتعارف شعراء عصره ، ولا ريب أن هذه إحدى دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

فأما الأخيلة والمعاني : فقد دارت بين توليداته العجيبة في معاني هؤلاء السابقين وأخيلتهم وبين ما أثارته أحاسيسه المصرية الخاصة وهي ، بين مولدة ومخترة ، آية القدرة ، وسمراء الفن ، ومظاهر العبقرية مما انقطع عنه ، أو عمادوه بكثير طموح شعراء عصره . وهذه هي الدعامة الثانية من دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

وأما أغراضه : فقد سار البارودي في طريقة الشعراء القدامى ، وحطم القيود والأغلال المصرية ، ففخر ووصف ، وشكا وحزن إلى الوطن ، وتمزق ومدح ، وهجاء ورثي ، وقال في السياسة ، وخالج جميع الأغراض التي عالجوها .

وليس البارودي في جميع الأغراض التي تناولها في شعره بمنزلة سواء ؛ برز البارودي في المعز والتمدح لشجائله ومجده وصفاته الفذة ، فأجاد إعادة مقطعة النظر ، لأنه في نغمه كان يمتح من معين فياض من مرامقه التي تنيرها بيئته وبيته ، ومواقفه في الطولة وفي المناسبات وفي شرف النفس وعلو الهمة ، وفي الطموح إلى الغاية التي لا يرى إليها إلا الانفذاذ البارودي من قواد العالم .

وقد تضمن ديوانه من قصائده الفخرية الكثير الذي تدرأ في تضامينه مواطن سجود

الشعراء ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة ، وإن تبلغ القدوة التي وصل إليها غيرها ، ولكننا آثرناها لأنها جمعت بين نغمة ببيانه وبين نغمة بسنانه :

أما مصدر الكلم النوادي	بين الحواضر والبوادي
أما فارس أنا شاعر	في كل ملحمة وناد
فاذا ركبت فأنتي	زيد القوارس في الجلال
وإذا نطقت فأنتي	قس بن ساعدة الايادي
هكذا وذلك ديدني	في كل معضلة ناد

ويوز البارودي في وصف المواقع الحربية وما تحتويه من فقرة السلاح ، وهممة الخيل ، وفوران العير ، وتهاوي السيوف ، واعتسار الأفق ، ومسايل الدماء ، ومصالحة الختوف ، ومبادرة الصفوف ، وما الى ذلك مما يتصل بها ويكشف عن مشاهدتها ، لأنه إنما كان يصف مشاهدته هو ، ومغامراته هو ، ويتغنى بأعجاده كان أسد عرينها وقطب رحاها ؛ ومن هنا سر عظمته الشعرية فيها وإعجازه التي لا يستطيع ناقد محترم الرأي مهما أوتي من قوة الحجة وسطوع البيان أن يعارض في أنها من الفخر الشعري في الدرا والمقدم ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة طويلة بعث بها الى أستاذه الموصلي سنة ١٢٩٤ ، يصف الحرب الروسية ، مطلعها :

هو البين حتى لا سلام ولا رد	م ولا نظرة يقص بها حقه الوجـد
أدور بعيني لا أرى غير أمة	من الروس بالبلقان يخطها العد
جوانث على هام الجبال لقارة	يطير بها ضواء الصباح إذا يبدو
إذا نحن مرنا صرخ الشر باسمه	وصاح القنا بالموت ، واستقتل الجند
فأنت ترى بين الفريقين كبة	يحدث فيها قسه البطل الجمـد
على الأرض منها بالحد ماء جداول	وفوق سراق النجم من قعها ليد
إذا اشتبكوا ، أورا جموا الزحف خطتهم	بحسورا توالى بينها الجزر والمد
فهم بين مقتول طريق ، وهارب	طليح ، ومأسور يجاذبه القد

الى أن قال :

وتقع كلج البحر خضت غماره	ولا معقل إلا التماسل والجرد
صبرت له والموت يحمر ناره	ويشغل طورا في المعاج فيسود
فاكنت إلا القيث أنهض الطوى	وما كت إلا السيف طرقة الغمد
ستول ، وللا بطل هم من الوكى	ضروب ، وقلب القرون في صدره يعدو
فا مهجة إلا ورعى ضميرها	ولا لبنة إلا وسبق لها عقد

وبرز البارودي في الشكوى والحنين الى الوطن ، شكوى الاسد المعتقل ، شكوى البطل الجريح ، جزيخ النفس والفؤاد ، لاجريح الجسم والجسد .

اهتكني البارودي وأن ، وليس مثيرا للحزن ولا باعنا للشجن ولا مدرا لضوان العيون أرفع من شكاة العظم حيل بينه وبين ما يشتهي ؛ ومن أنين الاسد وضع في الأسار وقيد بالأغلال .
برز في الشكوى ، وبرج به الحزن والالم ، لبرح ما أصابه من تغلب خصومه ثم من غمط حقوقه ، ثم من يوم موطنيه عنه وإفراده في جزوة نأت به عن مسارح صباه ، ومرايح طوره وهواه ، ومبادة أبنائه وأسرت ، وبجمع الآفه وأحبته ، فكانت شكااته أينما يفيض به قلبه ، وحنينا تنفجر به عواطفه ، ودموعا جفت من عينه فأمدتها فؤاده بها مترقفة لؤلؤية منظومة في سلك كلامي هو السلك الذهبي ، ولكنه فوق الذهب وفوق ما هو أسمى من الذهب ، فهو فيها ليس شاعرا يلثى شعرا ، ولكنه قلب موحع يسيل ألما ممحضا ، وحزنا جامعا ، ولوعة جامعة الأوار ، ولعل أصدق الشعر ما فاض عن الشموخ ؛ استمعوا اليه يقول :

هل من طبيب لدهاء الحب أوراقي	بشئ عتيلا أظا حزوني وإدراقي
قد كان أبني الطوى من مهجتي ومقا	حتى جرى البين فأستولى على الباقي
حزن يراني ، وأهواي دعت كبدي	يا وحب نفسي من حزن وأشواقي
أكلف النفس صبيرا وهي جارحة	والصبر في الحب أعياء كل مشتاق
لا في « سر نديب » لي خل ألوذ به	ولا أنيس سوى همي وإطراقي
أبيت أرمي نجوم الليل مرهقا	في « فتنة » مرها على الراني

الى أن قال :

باروضة النيل لامستك بائسة	ولا عدتك صماء ذات إغداق
ولا برحت من الأوراق في حل	من سندس عبقري الوشى يراق

الى أن قال :

أصبوا إليها على بعد ويمجيني	أني أعيش بها في ثوب إسلامي
-----------------------------	----------------------------

الى أن قال :

فلا يمتني حدود أن جرى قلبي	فليس لي غير ما يقصيه خلاق
أسلمت نفسي لمسولى لا يجيب له	راج على الدهر والمسولى هو الواق
وهو الخطب حسدى أننى رجل	لاق من الدهر ، ما كل امرئ لاق

لا جرم أن البارودي قد برز في هذه الأغراض الثلاثة من أغراض الشعرية تبرزنا ثلاث في تقويمه الصناعة والطبع ، وإذا تلاقت الصناعة والطبع كان التفوق والإعجاز ، وهذه ثلاثة الأناني ، أو قولوا إن شئتم فالثمة دعائم زعامته الشعرية ، ولعلها أمماها وأقواها ؟

أحمد إبراهيم موسى

مَجَرَّلُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

استخراج الحساسية الانسانية بعيدا عن الجثمان ولإثبات وجودها بآثارها المحسوسة

نحن فيما نكتبه عن الخصائص الانسانية التي يجهلها أكثر الناس ، إنما نعتمد على ما كشفه العلم بأسلوبه المعروف من التعارب المتكررة ، والتحقيقات المدققة ، مستمدة من تقارير علماء مسئولين من أقطاب المعارف اليقينية ، وهي خصائص تدحض النظريات المادية دحوضا حاسما ، وأساس الدين الاعتقاد بالروح وخلودها في عالم وراء هذا العالم ، وبالثواب والعقاب فيه ، ولا سبيل الى هذا الاعتقاد إلا بأدلة قاطعة ، وبدحض الشبهات التي تثار ضده ، وقد غصت بها في هذا العصر الكتب والمجلات ، وأخذ بها قوم توهموا أن العلمية كل العلمية هي الاعتقاد بأن الانسان والحيوان والنبات والجماد سواسية في تجرع كأس الفناء . فكيف لا يتعجب حماة الدين ، ودعاة الحياة الفاضلة ، والآداب النفسانية النبيلة ، نظريات هؤلاء المسكرين بالتحطيم لا بالمطلق ولا بالتخفيف ، ولكن باسم العلم التجريبي الذي يدين به أولئك المسكرون أنفسهم ، ويدين به مقلدوهم في جميع بقاع الأرض ؟

قلنا في العدد السابق إن الماديين يمتقدون بأن ليس في الجسد الانساني شيء منتزل عليه من عالم غير العالم الأرضي ، وأن كل ما فيه من إحساس وشعور وتمقل وتسكر ناشئ من قيامه على الحال التي هو عليها من دقة التركيب ، وكال التكوين ، فأوردنا لهم ما أثبتته جمهور من العلماء الطبيعيين من أن في الانسان قوى قد تنتقل من جثمانه ، وتؤثر فيها حولها تأثيرات مادية محسوسة لا يمكن نكرانها بوجه من الوجوه . واليوم ينتقل بالقراء الى ما قرره العلماء الباحثون في الانسان من أنهم تمكنوا من إخراج حساسيته بعيدة عنه ، وأثبتوا ذلك بتجارب حاسمة لا يمكن التمسك فيها .

من مشهورى الدين بحثوا هذا الموضوع العلامة الرياضى المشهور البير دو روكا A. de Rochas مدير كلية الهندسة الفرنسية بباريز . فقد حمد الى شخصين فأقام أحدهما وأسماه (أ) وأمره أن يجربه مما يحدث للثاني وهو (ب) فبدأ الأستاذ بقصص الاحساس الجلدى لهذا الأخير قبل أن يتوهم فوجده طبيعيا ، ثم سأل المتوهم (أ) عما يرى منه . فقال إنه يرى جثمانه مغطى بوزنوراني . فشرع الأستاذ وتنويعه ، فلما سأل المتوهم (أ) عما يرى ؟ فأجاب بأنه يرى أن الوزن النوراني قد زال عنه ، وفي الوقت نفسه فقد المتوهم شعوره الجلدى ،

وبعد قليل عاد اليه النور الذي زال عنه ولكن على صورة ضباب خفيف ، ثم أخذ في التكاثف حتى صار كأنه طبقة نورانية فوق بشرته الجسمية متباعدة شكلها ارتفاعا وانخفاضاً ، وموازية لها على بعد ثلاثة أو أربعة سنتيمترات منها . فرأى الأستاذ دو روشا أنه إذا أثر في تلك الطبقة التي يراها المنوم (١) ولا يراها هو ، انتقل ذلك التأثير الى حناياه ، وأحدث فيه رد الفعل الذي يحدثه لو كان تأثيره واقعا عليه مباشرة ؛ وفي الوقت نفسه يفقد جلده إحساسه فلا يتأثر بشيء ، مما يدل على أن إحساسه قد خرج الى البعد من ظاهر جسده ، ولم يبق فيه منه شيء .

فإذا راد المجرّب مضطربة المنوم (ب) الى درجة عالية ، رأى الشخص الثاني وهو (١) أن قد تكون حول جسمه طبقات نورانية عديدة متوازية ذات مركز واحد ، بعد بعضها عن بعض مسافات متساوية أي نحو ستة أو سبعة سنتيمترات ، وتناوب بانظام الى أن تصل الى محور مترين أو ثلاثة أمتار من المنوم . وقد شوهد أن حساسية هذه الطبقات تقل كلما بعدت عن الجسم .

فإذا وضعا كوبا من الماء في إحدى هذه الطبقات النورانية ، اكتسب الماء صفة فوسفورية ، فقرأه يتألق نورا اذا نقل الى جيو مظلم . وإذا لمس سطحه حدث في جسم المنوم ، مهما كان بعيدا عنه ، رد فعل مناسب لدرجة التأثير الواقع على الماء . ومعنى هذا أن هذا الماء يحس به لبعض هذه الطبقات النورانية ، قد اكتسب جزءا من حساسية جسم المنوم . وبعد مضي مدة تزول هذه الحساسية من الماء .

فإذا تمدى المجرّب في تجاربه ، ووضع في منطقة الطبقات النورانية المحيطة بالجسم ، مادة كيميائية من خصائصها إحداث رد فعل إذا وضعت على البشرة مباشرة ، شوهد أنها وهي بعيدة عن تلك البشرة تحدث آثارها الطبيعية عليها كأنها لامستها فإذا وضعت في تلك المنطقة النورانية مادة الجالواندي أدت اللعاب وأحدثت عرقا . وإذا وضع فيها الأفيون أحدث النوم ، وإذا وضع القاريان والايبيكا والاميتيك والابومورفين ، أنتج كل منها النتائج العلاجية الخاصة به .

قال الدكتور لويس Dr. Lwys في كتابه (الظواهر الناتجة بفعل العلاجات عن بعد)

Phénomènes produits par l'action des médicaments à distance :

بعد أن حرب هذه الظواهر في مستشفى الاحسان بباريز :

« إنني حيال هذه الظواهر الحسوسة الواضحة المضبوطة ، التي شهدتها نفسي كثيرا ، من التأثير من بعد على الأعصاب الحسوية في أشخاص ، استطعت أن أوجد لهم التشنج ثم التي بوضعي في ريم منهم أنبوبة تحتوي على مادة الايبكا ، وأن أسبب لهم ميلا الى الدبر بوضعي على أعناقهم أنبوبة تحتوي على عشرين غراما من زيت الخروع ، قلت إنني حيال هذه الظواهر المدهشة لا أتردد عن الاعتراف بأننا حيال سلسلة ظواهر غريبة ، تحدث خارج منطقة القوايين الطبيعية وآثارها العادية ، وهي ظواهر تنافض كل ما نعرفه من خواص المواد الكيميائية » .

وقال الدكتور (ووتى) فى كتابه العلم والمذهب الروحى : « من المدهش أن هذه المواد الكيميائية لا يعوقها قط عائق عن إيجاد آثارها ؛ فأنها تخترق الاحسام المصلبة مع حفظ جميع خواصها الطبية . ودليلا على ذلك أن هذه المواد وصمت فى زحاحات ولحمت فوهاتها على النار ، ولما وضعت فى منطقة الطبقات الدورانية ، ظهرت آثارها العلاجية على كمالها . ذلك لأن الحساسية التى خرجت من الجسم استطاعت أن تنفذ من خلال الزجاجات المصلبة التى اشتملت عليها وأن تتأثر بها » .

نقول : هذه مشاهدات ثبتت بمقتضى دستور البحث العلمى فلا يمكن النكار فيها ، وهى إذا كانت لا تثبت وجود الروح من طريق مباشر ، فإنها تدم أكبر أصل فى المذهب المادى ، وهو عدم وجود شئ فى الجنان البشرى مستقل عنه ، وأن إحساسه وشعوره وعقله أيضا صفات لأعصابه ، لا قوى مستقلة عنها يمكن أن تزايلها فتدعها بلا حساسية ، فإذا طادت إليها طادت حساسيتها . فالتدليل عليها وتحريكها على أن الحساسية البشرية قوة مستقلة عن الأعصاب ، يعتبر ثغرة لا يمكن سدها فى جدار المذهب المادى . وبثبوت هذه الحقيقة يسهل القول بأن الروح قوة قائمة بذاتها تحل بالجنان الإنسانى فتتمده بالحياة الجوانية والحياة العقلية ، فإذا أصبح غير صالح للقاء ، خرجت منه إلى عالم الأرواح المجردة ، وتركته لموامل الطبيعة تحمله وتحمله إلى أصله الترابى ، وهو ما نقول به الأديان وأكثر المذاهب الفلسفية .

والعلماء الذين كان لهم التعمل فى الاهتمام إلى هذه الخصائص الروحية ، لم يقفوا عند الحد الذى ذكرناه فى إخراج القوة المحركة والقوة الحساسة من الجسم بعيدا عنه ، وحرمانه منهما ، ولكنهم دأبوا من طريق التنويم على العمل فى هذا السبيل ، حتى تم لهم إخراج الروح من الجسد ، وإيقاع الجسم فى موت ظاهرى يقف معه قلبه ونفسه ، ولولا أن الروح تكون وهو فى تلك الحالة متصلة به بواسطة خيط نورانى ، لما عادت إليه الحياة ثانية .

وقد حقق العلماء مسألة خروج الروح هذه بأدلة محسوسة ، منها تصوير الروح فى الظلام ، بوضع الموم فى حجرة مظلمة ، فنظهر روحه على مثاله بواسطة الأنوار التى تشع منها وتؤثر على الزجاجة الفوتوغرافية الحساسة ، فإن المادة السطراتية المغطاة لتلك الزجاجة تتأثر بما لا تتأثر به العين البشرية فى الظلام الخالك . وسلم بتفصيل هذا كله فى هذا الباب فى الأعداد المقبلة ، لأنه من الأدلة المحسوسة التى لا يمكن المكابرة فيها على وجود الروح مستقلة عن الجسد . ولو قصرنا فى إنشاء حفظة الدين بهذه الأدلة ، فبأى سلاح يقابلون حزام الماديين الذين يصيحون هم قائلين : هل عندكم من دليل مبنى على التجارب العلمية يثبت أن للروح وجودا مستقلا عن الجسم ، فإن لم يكن عندكم ذلك الدليل فكيف تسوغون لأنفسكم وصفنا بأننا ضالون مضلون ، وأنكم مهتدون هادون ؟

محمد فرير ومحمد

نقد النشر

- ١ -

في سنة ١٩٣٣ م أخرجت لجنة النشر بالجامعة المصرية هذا الكتاب مطبوعاً ، بعد أن أحصرت صورته من أسبانيا في حريف سنة ١٩٢٩ ، وهي صورة النسخة الأصلية المخطوطة المخطوطة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٣ ، والتي كتبت بالخط المغربي ، وإن لم يذكر بها تاريخ كتابتها ، وإن كان المظنون أنها كتبت في القرن السابع الهجري ، وقد ذكر على الورقة الأولى من هذا المخطوط أنه صار إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسني صاحب مراکش ، وذلك في القرن العاشر الهجري ، ويظهر أنها نقلت عن النسخة التي جلبت من المشرق إلى الأندلس في أو آخر القرن الرابع ، على عهد الحكم المستنصر الذي كان مفرماً بجميع الكتب القيمة ، وهو القرن الذي ترجع أنها ألفت فيه كما سبقين بعد .

وقبل أن نتحدث عن قيمة الكتاب الفنية والأدبية ، ومما انتهت إليه دراستنا مع أستاذنا الكبير الشيخ « محمد عرفة » في شأن مؤلف الكتاب والرد على أساتذة الجامعة المصرية فيها رموه ، نحب أن نعرض الكتاب عرضاً عاماً فيما تناوله من مختلف الموضوعات والأغراض ، لنضع أمام القارئ صورة تقرب إليه ما سنتناوله من دراسة ونقد وتحليل : فأول ما يطالعك من الكتاب مقدمة يذكر فيها الكاتب الظروف التي حدثت به إلى وضع كتابه ، وأنه قصد به تدارك ما فات الجاحظ في « بيانه وتبيينه » من تفسيق أقسام البيان ، وتنظيم أبوابه ، وترتيب أصوله ، وتبويب فصوله ، على وجه مختصر يجمع ما تواتر ، ويحصر ما تفرق .

ثم يتحدث بعد ذلك حديثاً تمهيدياً عن العقل ومزاياه ، واختصاص الإنسان به تكملة من الله ، وتمييزه عن سائر الحيوان ، ويقسمه قسمين : موهوب ، ومكسوب ، فالموهوب ما جعله الله في جملة خلقه كما قال : « والله أخرجه من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والافتدة لعلكم تشكرون » ، والمكسوب ما أنفذه الإنسان بالتجربة والعمر والادب والنظر ، وهو الذي تدب إليه الله عز وجل في قوله : « أفلم يسروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » . ويذكر أن القدماء شبهوا العقل الموهوب بالبدن ، والمكسوب بالغذاء ، ويستمر في ذكر الآيات والأحاديث شواهد على ما يقرر .

ثم يخلص من ذلك كله إلى أن دليل العقل وترجائه ومظهره إنما يتحل في البيان ، ويقرد للبيان فصلاً يأتي فيه على أقسام أربعة : فبيان الأشياء بذواتها كما في آثار الله التي تنطق من

عظمته وتعبير عن وجوده ، لم اعتبر بها وفكر فيها ، إلى بيان يحصل في القلب نتيجة إعمال الفكر واللب ، وهو ما يسمى الاعتقاد ، إلى بيان باللسان يخبر عما استقر في القلب من نتائج المعرفة والتفكير ، وهو أوضح أقسام البيان ، وأهمها نفعاً لاشتراك الإنسان فيه مع غيره ، إلا أن القسمين الأولين بالطبع ، فلا يتغيران ، أما الأخير فيتغير بتغير اللغات وتباين الاصطلاحات . ويتحدث الكاتب طويلاً عن اللسان وفنائه ، وعن المنطق والصمت بمثل ما تحدث به الجاحظ في كتابه ، متمثلاً بالقرآن والحديث والفصح ، وإن كان ذلك تبعاً لما يقرره من أقسام البيان . أما القسم الرابع من أوجه البيان فهو « البيان بالكتابة » وهو أهم من سابقه ، لأن فائدته تعم الشاهد والقائب ، والحاضر والغابر ، ومن ثم كانت الكتابة من أكبر وسائل التهوض بالأمم علماً وأدباً .

بعد ذلك يفرد الكاتب لكل قسم من هذه الأقسام الأربعة باباً خاصاً ، يتناول فيه بالشرح والتحليل . ففي القسم الأول وهو « الاعتقاد » يبين أن بيان الأشياء بذواتها ببعضه ظاهر وبعضه باطن ، فالظاهر ما أدرك بالحوس أو بفطرة العقل التي تتساوى العقول فيها ، والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته ، ومن ثم كان محتاجاً إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال ، والطريق إلى علمه من جفسين : القياس والخبر ، فالقياس وما الخبر ؟ نجد ذلك يوجب للقياس ذكراً أنه التنبُّل والتشبيه وما يقعان بين الأشياء في بعض مما بينهما لا في سائرهما ، والتشبيه لا يخلو من أن يكون في حد أو وصف أو رسم ، ثم يتبسط في شرح كل قسم من هذه الأقسام شرحاً تقريرياً فلسفياً ، مبيناً ما ينطوي عليه كل قسم من أقسام ومستلزمات ، وطرائق استعمالها في اللغة ، كل ذلك في أسلوب المساطفة وعلى طريقتهم ؛ إلى أن ينتهي إلى « باب الخبر » فيقسمه إلى يقين وتصديق ؛ فاليقين ثلاثة أقسام : أحدها خبر الاستفاضة والنوادر كما في أخبار الأنبياء الذين لم نشاهد منهم حين تتواتر على السنة الجملة المتباينة همهم وإرادتهم وبلدانهم ولا يجوز أن يتواطئوا عليه ؛ والثاني خبر الرسل وأمثالهم من قامت البراهين على صدقهم ؛ والثالث ما تواترت به أخبار الخاصة بما لم تشهد العامة .

وأما خبر التصديق فهو الخبر الذي يأتي به الرجل والرجلان والأكثر فيما لا يعلم إلا من جهة الآحاد ، وذلك كالتبليغ في حوادث الدين .

وهناك وجه آخر قد يستنبط علم باطن الأشياء ، ذلك هو الظن والتخمين ، وهنا يتحدث الكاتب عما جاء في الظن من مختلف الآثار ، إلى أن ينتهي من هذا الباب . وليلاحظ أنه في هذا التقسيم الخبري قد نهج طريقة المسلمين في حديثهم وطريقتهم ، وسلك ذلك الأسلوب الذي نهجته في علم الأصول .

بعد ذلك يوب المؤلف لوجه الثاني من أوجه البيان وهو « الاعتقاد » فيذكر أنه

كسبحة للقياس والخبر، إذ أنها يحدثان فينا إما حقاً لاشبهة فيه يجب علينا أن نعتقه ونهبل به، وإما علماً مشتبهاً يحتاج إلى حجة تدعّمه، وهنا يجب أن نتوقف ونحتاط قبل التعرض له بتصديق أو تكذيب، وإما باطلاً لاشك فيه يجب علينا أن نكذبه، وهكذا يتحدثون في الأصوليين.

أما الوجهان الآخران من أوجه البيان وهما البيان بالقول والبيان بالكتابة، فينظمهما معاً باب خاص يقرر فيه أن القول نوعان: ظاهر لا يحتاج إلى تفسير، وباطن يحتاج إليه بالقياس والنظر والاستدلال والخبر، ثم يشرح بالأمثلة القرآنية كل نوع من هذه الأنواع، إلى أن يثبت أن لغة التي نزل بها القرآن وجوها ومعاني وخواص وأقساماً، منها ما هو عام شامل، بلسان العربي وغيره، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات، ويجمع ذلك في الأصل الخبر والطلب؛ ثم يعرف الخبر ويأتي على أقسامه، فنه ما يستدعي الخبر به، ومنه ما يأتي بعد سؤال، ومنه جزم، ومنه مستثنى، ومنه ذو شرط، وهو بعد ذلك كله إما أن يكون مما مضى أو مما يستقبل أو مما أتت فيه، ولا يخلو بعد ذلك من أن يكون عاماً كلياً أو خاصاً جزئياً أو مهماً، وذلك تابع لظهور حروف العموم أو الخصوص أو عدم ظهورها في الكلام؛ ويسترد إلى ذكر الأخبار المفيدة وغير المفيدة، وإلى الصدق والكذب والمقارنة بينهما، وإلى النسخ وأحكامه، ولا يفوته قبل ذلك أن يعرف الطلب قسم الخبر، ويشرح أنواعه من استفهام ودعاء وتعمين ونداء، وهكذا يرتب تقسيماً على تقسيم، ويبني تفصيلاً على تفصيل، مستعيناً في ذلك كله بالمنطق والفقه، وعلوم الكلام.

بعد ذلك يأتي المؤلف في غير مناسبة ولا انسجام على بعض قواعد من النحو والصرف تتعلق بالاشتقاق وصيغ الأسماء والأفعال، ثم يتحدث عن النحويين ومكانته من الكلام. ويقرر أنه قسمان: تقسيه في الحسيات وتقسيه في المعاني، مما لا لسل ومستشهاداً؛ ثم يتبع ذلك بفصول قصيرة في القس (وهو التعريض) والرمز، والوحي وأنواعه، والاستمارة وأمثلتها في الكلام شعراً ونثراً، والأمثال والألقاظ، والحذف والالتفات، والمبالغة وأقسامها، والقطع والمطف، والتقديم والتأخير؛ وكل هذه الفصول على قصرها في صميم البلاغة والبيان؛ وسنعرض لها في شيء من الأسهاب حين نتحدث عما في الكتاب من آراء في البلاغة.

وبعد أن يتحدث الكاتب عما اخترعه العرب من أسماء، وما عرّبوه من أعجمي، يعقد باباً لتأليف العبارة، فيقسم الكلام إلى منثور ومنظوم، والمنثور هو الكلام والمنظوم هو الشعر، والشعر أقسام منها القصيد ومنها الرجز ومنها المسمط... إلخ. وفي الشعر والنثر جميعاً تقع البلاغة واللي والإيجاز والإسهاب.

وبعد أن يأتي على شيء من عيوب القافية يرجع على البلاغة فيعرفها بما سنده ذكره في مناقبته،

ويأخذ نفسه بعد ذلك بالدفع عن الشعر مستندا إلى أرسطو ، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم ومماعه له ، ثم يسرد فنون الشعر آتيا على محاسنه وعيوبه مجيزا للشاعر أن يفكر ، ويسوف في الفلو ، مفضلا ذلك على الاعتدال .

ثم يتكلم على المنشور في فصل خاص فيقسمه الى أنواع أربعة : خطابة وترسل وجدل وحديث ، ثم يعرف الخطابة والترسل ويبين مصدر اشتقاقهما متعتدا عن البلاغة في كل ، ويخص الخطابة بحديث يبين فيه فصاحتها ومسكاتها من النفوس ، والأوصاف التي يجب تحققها فيها ، والشروط التي ينبغي توفرها في الخطيب ، موردا كثيرا من الخطب والشواهد على ما يشترط من خطب السابقين ورسائل الكتاب إلى هذه .

ويجيء حديثه عن الترسل كحديثه عن الخطابة ، فيأتي بأوصاف الرسول ، وكيف يختار لتبليغ الرسالة ، مبينا ما يجب أن يكون عليه المرسل إليه من أدب ومما ، وحسن لقاء .

ثم يعرف القسم الثالث من أقسام المنشور وهو « الجدل » بأنه قول يتصديه إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ، ويبين استعماله في المذاهب والديانات ، والحقوق والخصومات الخ ، ويقسمه إلى محمود ومذموم ، ويردف ذلك بمدح القرآن للمدح وذمه للمذموم . إلى أن يشرح كيف تبنى مقدمات الجدل ، وأنه يقع في العلة من بين سائر الأشياء المستول عنها ، ثم يبين كيف يكون طلب العلة ويقسمها إلى قريية وبعيدة باعتبار قربها من المعلول أو بعدها عنه ، ويشرح وجوهها المختلفة . ثم يمدد فصلا خاصا لبيان أدب الجدل ، وما ينبغي أن يتصف به المجادل البارع من صفات خلقية وخلقية ومنطقية وأدبية ، وهو في كل ذلك متأثر بمواضع المتكلمين والفقهاء الاسلاميين . . . وأخيرا يتحدث المؤلف عن التعمم الرابع من أقسام المنشور وهو « الحديث » فيعرفه ويبين وجوهه المختلفة من صدق وكذب ، وجدل وهزل ، وحسن وقبيح ، ومردود ومقبول ، وناقص وتام ، ويأتي على استعمال كل قسم ، وما قد يستحسن منه ، وما قد يذم ، معتمدا في استحصان هذه الوجوه أو استحصانها على الذوق والخلق ، مستندا شواهد على كل وجه من القرآن والحديث وما توارثه النظم والشعر ، إلى أن ينتهي من الكتاب .

والآن وقد انتهينا من عرض الكتاب بما نرجو أن يكون قد أعطى القارئ فكرة منه في انجازه وأغراضه ومراميه ، نحب أن نعرف هل هو لقدامة بن جعفر كما هو مشهور أم لغيره ، فلنعرض أولا لآراء العلماء في شأن مؤلف الكتاب .

« يتبع »

حسن جاد حسن

تخصص الاستاذية بكلية اللغة العربية

فَعَالِ الْمَوْلَفَانِ الْجَدِيدَيْنِ

بحث في دراسة فصائل الدم الأدمى
وطرق تطبيقها في الطب الشرعى

توجد في الأمم الأوروبية حكومات حرمت قتل القاتل واستبدلت السجن الانفرادى المطلق بهذه العقوبة ، وهو أشد من القتل لأن المحكوم عليه يلبث مدى حياته في ناحية منعزلة لا يسمع صوتا ولا يرى أحدا ، ويلقى اليه الأكل والماء من وراء حجاب ، ويظل على تلك الحالة حتى يموت ، وقد فضل كثير من القنلة القصاص على هذه العقوبة فاحتالوا على إزهاق أنفسهم . وكان من الأدلة التي اعتمد عليها هؤلاء المشترون أن بعض المتهمين قد تفننت عليهم العقوبة وظهرت براعتهم فيما بعد ، فلما كشف العلامة لندشتين وجود فصائل مختلفة من الدم ، وأن صفات هذه الفصائل تبقى فيها حتى بعد أن يجف الدم ، زادت أدلة الاتهام قوة إذا .

ولكن خصوم الحكم بالقتل أصفوا هذه الحجة بمجاذنة وقعت وهي أن رجلا كان يصطاد في غابة ، فسمع صوت عيار نارى فخشى أن يتهم بأنه هو الذى أطلقه فأخذ يمدو ليخرج من الغابة ، واتفق أن عثر بحمّة القنيل فسقط عليه وتلوث ثيابه بدمه ، فزاد هلعه ، واشتد في عدوه ، فبصر به حارس الغابة ، وكان يتحرى أن يقبض على مطلق العيار البارى ، فاستوقفه وقاده الى حيث حقق معه ، فدلّت جميع القرائن وخاصة تلويث ثيابه بالدم على أنه القاتل فقتل ، ثم ظهرت براعته بعد مدة واعترف الجانى بحمريته .

على أن لكشف فصائل الدم وبيان مميزات كل فصيلة فوائده تطبيقية أخرى على جانب كبير من القيمة . وهل من فيصل في المسألة الآتية غير هذا الاكتشاف ؟ اتفق أن وضعت امرأتان في مستشفى الاحسان بباريس غلامين ، فأمرعت الممرضات لأخذ الطفلين لفصلهما ولفهما ، فاختلطا ولم تتبين الأمان أيهما فلذة كبدها ، فكان ذلك مصدرهم كبير لها . فلو كان هذا الاكتشاف موحودا إذ ذاك لاهتدنا الى ابنيهما على وجه التحقيق .

وقد تدمى بعض النسوة أنها حامل من زوجها الثرى ، وبعد مضي أشهر الحمل توثى بلبقبط فتدعى أنها وضمت . وبطن أهل الرجل في دعوى الزوجة ، فهذا الاكتشاف يأتى بالحكم الفصل في هذه القضية .

نذكر هذا في مناسبة كتاب بالعنوان المتقدم أهدانا إياه حضرة الدكتور الفاضل داود مقي مدرس الطب الشرعى بكلية الطب المصرية . وقد فصل فيه فصائل الدم ومميزاتها ، وكيفية التمييز بينها ، وهو مؤلف قيم لم يترك شاردة فيما يتعلق بهذا الموضوع إلا فصلها في أسلوب يوجب الإعجاب بمقدوره الفنية .

at the present time. People, they say, are not expected to revert to religion in a time at which science alone prevails. Why should we, then, try to arouse man's dormant religious emotion while we endeavour to free ourselves of all prejudice ?

The impracticability of this argument is obvious, for a serious investigation into the causes of the rise of a nation should not overlook an inquiry into its religion. Investigation should encompass its past and its present, tracing its stages of development. A nation, in this respect, is like an individual : his present is influenced by his past, where his gifts, his sources of power, his leanings could all be traced. There is no pedagogical means of moulding an individual anew or of creating in him a fresh mode of behaviour. An individual is what he was in his infancy, childhood etc. He is what he has inherited from his parents and family. He is what he has acquired from his environment.

Let us now refer to one more allegation. It cannot be denied that several Moslem countries have shown their incapacity to go along the road of modern progress. It cannot be denied that they have seemed to be beyond all cure. In those countries where new ideas have been acquired, they produced unsatisfactory results. But this is no proof that Moslem countries are incapable of progress or that Islam stands in the way of their advancement, for Islam, indeed, has given the world the impetus which caused advancement in all branches of knowledge. The reason why Eastern countries do not digest modern ideas is due to the fact that the so-called reformers try to create these countries anew without regard to their past wherein lie their sources of power.

Thus we try in these articles to look into the past history of the Moslem countries and trace their rise and fall with the intention of revealing their latent power.

animate primary cells which possess characteristic qualities, behave collectively with strict conformity to the general system of that living body, and cooperate in giving it generic and specific qualities, every human group is built up of primary cells, which are the individuals forming that group, each having his own life, possessing characteristic qualities and obeying with others the disciplines governing, and imparting unity to, that group. Again, inasmuch as the life of living bodies begins in a nucleus and spreading itself by forming fresh cells which multiply until maturity is reached, each social group forms round a nucleus, that is, one person destined to be its founder. When it reaches maturity it begins to function.

In a like manner the Moslem Nation began its life. Muhammad was the nucleus round which similar other cells were formed creating a small group which became, in due course, a full-grown community. But Muhammad was guided by the Koran throughout all he did for Islam, and that is why we said at the outset that both should be studied together.

To study the subject in detail and state its multitudinous influences on every branch of life throughout the centuries is indeed an intricate task, as we have said above. Yet we shall endeavour to undertake it, the subject being very rich in literature that treats of it.

The advent of Islam, as will be shown later in some detail, caused a great revolution, unequalled in all history. Out of fighting factions emerged a new nation steeped in social progress, and in the span of a few years the map of the world had been prodigiously changed, marking a new epoch of world-wide progress.

We invite those who think that we overrate the influence of the Koran and of Muhammad to review the status of the Arab nation before and after Islam. They will be greatly amazed by the magnitude of the speed with which the change took place. Arabia was composed of disagreeing tribes mainly engaged in fighting and glorifying nothing more than war and vendetta. A traveller through Arabia, if travelling was possible, would have seen practically nothing but the glister of swords and the glitter of spears, and would have heard nothing but the clang of the sabre. People were lacking in belief. There was no religion to control them and no philosophy to tame their wild instincts. Then came a total change with the advent of Islam. Unity was achieved. The same ignorant tribes of the past who loved nothing save material things now took religion to heart. They built mosques, listened submissively to the recital of the Koran and observed its injunctions.

But the significance of that rapid change is yet emphasized by the fact that Arabia was before Islam an isolated nation devoid of both civilization and culture.

Something more should be considered. Writers of the materialistic school disapprove of the importance we attach to the study of religion alleging that religion has become an antiquated subject of no practical use

ISLAM *

Is a Universal Everlasting Religion

INTRODUCTION

The great interest which our previous articles under the above title had aroused in Islamic countries, encouraged us to continue our endeavour to approach the subject, this time, from its two main inlets, namely, the Koran which is the source of Islam, and socondly Muhammad who is the apostle to whom it had been revealed after a cessation of apostles. Such an endeavour is not, indeed, a facile task if the subject be treated in the scientific manner which is gaeatly appreciated by present-day readers, whose minds rebel against anything not compatible with philosophy and science.

To guard Islam from being misunderstood or misrepresented by those who fall under the spell of philosophy and science, we go ahead relying only upon Allah, asking Him to provide us with guidance to succeed in our momentous pursuit.

وَمَنْ لَمْ يَحْمِلِ اللَّهُ لَهُ شُورًا فَقَالَ مِنْ ذُرِّيَّةِ

(سورة النور ٤٠)

"And to whomsoever Allah does not give light, he has no light."⁽¹⁾
For He promised us that.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فَبِمَا آَنَاهُمْ سُلَيْمًا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.

(سورة الشكوت ٦٩)

"And as for those who strive hard for Us, We will most certainly guide them in Our ways, and Allah is most surely with the doers of good."⁽²⁾

Let us then proceed and may we be helped by the Almighty :

To try to trace the influence of the Koran in the building up of Islamic countries and to understand the nature of the factors, visible and invisible, which made of these countries a living, growing whole, one is required to study collectively two main questions, namely, the Koran and Muhammad, for the Koran shaped Muhammad and Muhammad shaped the Moslem world—the former being the scheming mind, the latter the executive will.

But as we have chosen to follow the rules of the scientific method, it would be relevent here to state that sociology takes notice of the analogy that exists, in all respects, between the building up of human groups and the building up of living bodies. Inasmuch as any living body is built up of

* Translated from M. Farid Wagdi's work of the same title by A. Shoukry Top-Sakal.

(1) "The Light" 40.

(2) "The Spider" 69.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تعقب فلول هوازن وثقيف

فلنا في الفصل السابق إن قالة جيش هوازن وثقيف تفرقوا ثلاث فرق : نزلت أولاهما بالطائف ، وثانيتها بنخلة ، وثالثتها بأوطاس .

فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى التي بأوطاس (سرية) تحت قيادة أبي حاصر الأشعري ليبدد شملهم فنزى في المعركة ، وخلفه في القيادة أبو موسى الأشعري ابن أخيه ، مرجع بما أصاب من الفناء ، بعد أن تفرق الأعداء شذو مفر .

ورأى رسول الله أف يسير بنفسه لقتال بني ثقيف ببلدتهم (الطائف) ليفض جميعهم ومن انضم إليهم من بني هوازن . فجعل على مقدمته خالد بن الوليد فر عليه السلام بحصن لعوف بن مالك ، فأمر بهدمه ، وببستان لرجل من ثقيف قد تمنع فيه ، فأرسل إليه بأن يخرج وإلا أمر بأحراق البستان ، فأبى الرجل ، فأمر النبي بأحراق البستان .

ولما وصل الجيش إلى الطائف وجد المسلمون أن الأعداء قد حصنوا أنفسهم فيه ، واختزنوا معهم مقادير من الزاد تكفيهم مدة طويلة ، وما فتشوا يرمون المسلمين بسهامهم حتى أصابوا كثيرا منهم ، فأصيب محمد بن أبي بكر بسهم لم يزل يطاوله حتى قضى عليه في خلافة أبيه ، وأصيب أبو سفيان بن حرب بسهم في عينه ففقدها . ومات اثنا عشر من المسلمين متأثرين بجروحهم .

فلما رأى رسول الله أن أصحابه على مرمى السهام من أعدائهم ، انتقل إلى موقف يحتمون فيه من شرهم ، وبقي محاصرا لهم ثمانية عشر يوما ، كان خالد بن الوليد في أثناءها يدعوهم إلى المبارزة فلا ينزل إليه أحد ، وتناداه عبد ياليل رئيسهم قائلا : « لن ينزل إليك ما أحد ، وسقيم بحصننا حتى ينقد ما معنا من الزاد ، وهو يكفينا سنين عدة ، فإن لبثت حتى ينقد زادنا خرنا إليك جميعا ، وتلك حتى تموت عن آخرنا » .

فأمر رسول الله بأن يقب عليهم الحصن بواسطة دبابتين ، والديابة عندما كانت عربية مغطاة يقف تحتها الجنود ليحتموا من النبل ، ويعملوا على نقب سور الحصن ، وعزز ذلك بالمنجنيق ليقتضفهم بالحجارة ، وهي أداة كانت تقسم ، قام المدفع اليوم ، فأرسلت عليهم ثقيف سلك الحديد محماة بالنار ، فلم يقو المسلمون على الثبات أمامها فنقب الحصن .

فراى رسول الله أن يعتمد الى قطع نخلمهم وأعابهم ، فضى المسلمون في قطعها ، فساداه أهل الحصن قائلين : دعها لله والرحم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « أدعها لله والرحم » . ثم أمر مناديا أن ينادى : كل من ترك الحصن ورل فهو آمن . فخرج إليه بضعة عشر رجلا .

فلما آانس النبي أن أمرهم شديد المراس ، استشار أحد أصحابه ، نوفل بن معاوية ، في أمرهم ، فقال : « يا رسول الله ثملب في جعر إن آقت أخذته ، وإن تركته لم يصرك » . فأمر عليه السلام برفع الحصار عنهم والعودة الى مكة .

وقبل أن يصل إليها اتصل به عروة بن مسعود الثقفى في الطريق وأسلم على يده ، وانتدب أن يرجع الى قومه ويدعوم الى الاسلام . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهم قاتلوك ، فقال يا رسول الله أنا أحب اليهم من أبكارهم ، وانطلق . فلما آتى الطائف وأهدى لهم ما جاء به رءوه بالنبل فقتلوه . وبعد شهر من مقتله أدركوا أنهم لا طاقة لهم بحرب من حولهم من الأعراب الذين دخلوا في طاعة للنبي صلى الله عليه وسلم ، فأجمعوا أمرهم على أن يرسلوا له رجلا من أعيانهم يكلمه في شأنهم . فوقع اختيارهم على رئيسهم عبد اليل بن عمرو أن يقوم بهذه السفارة فابى أن يذهب الى النبي وحده ، وطلب أن يكون معه رجال منهم ، فمئثوا معه خمسة من أشرفهم . فخرجوا متوجهين الى المدينة . ولما لاقوا رسول الله أمر فضربت لهم قبة في ناحية المسجد لسمعوا القرآن ، وبروا الناس وهم يصلون ويتمددون . وكأوا يتدون الى المسجد كل يوم ، ويتركون في رحلم واحد منهم كان أصغرهم سنا يدعى عثمان بن أبى العاص ، وكان شابا نجيبا ، فكان إذا عادوا الى رحلم ، ذهب هو الى النبي وطلب اليه أن يقرئه القرآن ، فاذا اتفق أن وجده قائما ، عمد الى أبى بكر فطلب اليه ذلك ، حتى حفظ شيئا كثيرا منه ، وتعلم مبادئ الدين ، وكان يكتم ذلك عن محبه .

بعد ماتم هؤلاء الرجال معرفة ما عليه المسلمون من سمو العقيدة ، وروعة العبادة ، وبعد أن تأثروا بآيات الكتاب البينة ، ووضحت لهم محبة الاسلام القيمة ، أسلموا وطلبوا أن يمين لهم النبي صلى الله عليه وسلم من يأتعون به ، فاختار لهم عثمان بن أبى العاص الذى مر ذكره لما رآه فيه من حب الاسلام ، وإخلاصه له ، ليحفظهم مام في حاجة اليه من آيات القرآن ، ويملمهم ما يجب أن يملوه من تكاليف الاسلام .

تقسيم الغنائم على المقاتلين :

قلنا إن المسلمين غنموا في هذه الغزوة عددا كبيرا من الأنعام والماشية ، ومقادير عظيمة من الفضة ، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من المعركة إلى الجمرانة حيث ترك هذه الغنائم ليوزعها على المحاربة ، فقسمها إلى خمسة مقادير وأخذ واحدا لبيت المال ، كما هي القاعدة في توزيع الغنائم الحربية ، وأعطى الأربعة الأخماس الباقية للمحاربين ، ولم يعط الأنصار وهم أهل يثرب شيئا منها . فأصاب الراجل أربعة من الإبل وأربعون شاة ، وأصاب الراكب ثلاثة أمثال ذلك . فقال رجل ، ولعله كان منافقا وقد كانوا كثيرين : هذه فسخة ما أريد بها وجه الله . فغضب رسول الله حتى احمر وجهه . فاستأذنه عمر وخالد بن الوليد أن يضربا عنقه . فقال : لا ، لعله أن يكون يعلى . فقال خالد : كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه . فقال النبي : إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أن أشق عن بطونهم . وزاد النبي في أعطيات بعض الناس ، فأعطى لكل من أبي حفيان وولديه يزيد ومعاوية أربعين أوقية من الذهب ومائة من الإبل .

وأعطى حكيم بن حزام من سادة فريش ، مثل ما أعطى أبا سفيان . فاستتراده حكيم . فأعطاه النبي مثلها . فاستتراده ثانية ، فأعطاه مثلها أيضا . ثم قال له : « يا حكيم إن هذا المال حصرة حلاة ، فمن أخذ به سقاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذ به إثرا لم ينفعه » . فأخذ حكيم النصيب فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلى . فأخذ حكيم النصيب الأول وترك ما عده ، ثم قال : « والذي بمنك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفرق الدنيا » . فكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يملطونه ما يخصه سنويا من بيت المال ، فكان يردّه .

وأعطى رسول الله لكل من الأقرع بن حابس والعباس بن مرداس مائة من الإبل . وأعطى صفوان بن أمية ، ولم يكن قد أسلم بعد ، شعبا مملوءا نعاما وشاء كان رآه يرمقه . فقال له : هل يعجبك هذا ؟ قال نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هو لك . فقال صفوان : ما طابت بمثل هذا نفس أحد ، ولم يسمه إلا أن أسلم .

كل هذا كان من باب السياسة الشرعية ، فقد شرع الله أن يعطى من المال لغير المسلمين تألفا لهم . وقد آتمت هذه السياسة فأصبح الذين أجزل لهم النبي صلى الله عليه وسلم العطاء من أجلاء المسلمين .

ولما شرع رسول الله في قسمة ما بقي من الغنيمة اكتظ حوله الأعراب ، وصاروا يزجونهم حتى ألبأوه إلى شجرة ، فتعلق رداؤهم بفصن من أغصانها فقال : « أيها الناس ردوا على ردائي

فوالله إن كان لي عدد شجر تهامة لما تقسمته عليكم ، ثم ما ألقيتموني بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا ، ثم عمد الى بعيره وأخذ وبرة من سنامه وقال : « أيها الناس والله مالي من غنيمتكم ولا هذه الوبرة إلا الخنس ، والخنس مردود عليكم ، فأدوا الخياط والخيط فان القلول (أى الاختلاس من الغنيمة) يكون على أهله طارا وشارا ونارا يوم القيامة » . فصار كل من أخذ شيئا من المغنم خلسة يرده ولو كان تافها .

ولما أعطى النبي هذه العطايا للناس وترك كبار المهاجرين والأنصار ، غضب بعض هؤلاء ، لجمعهم وقال لهم : « إن فريشا حديثو عهد بكفر ، وإني أردت أن أتألفهم ، أفتغضبون يا معشر الأنصار لشيء قليل من الدنيا ألفت به قوما ليسلموا ، وولتكم إلى إسلامكم الثابت ؟ ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير ، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم ؟ فوالذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار ، ولو سلكت الناس شعبا وسلك الأنصار شعبا ، لسلكت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار » فبكى القوم حتى أخضلت لحام ، وقالوا : « رصينا رسول الله قسما وحظا »

ثمرات هذه السياسة الحكيمة :

قلنا فيما سلف إن العرب قسمان : قسم يسكن المدن وقسم يسكن البوادي ، وقد أطلقوا على الأولين كلمة (عرب) وعلى الآخرين كلمة (أعراب) . سكان المدن مادة يكونون على شيء من النظام والمدنية ، وعلى جانب من القابلية للحياة الاجتماعية ، مهما كان جلسهم مغموسا في حماة الجاهلية . دليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استعصت عليه فريش ، وعرض الإسلام على القبائل المتبعدة ، لم يجد واحدة منها تقبل مناصرته ، وقبل أهل يثرب الاضطلاع بهذه المهمة الخطيرة ، ويثرب كانت مدينة . فالتبى صلى الله عليه وسلم بما آتاه الله من حكمة النورة ، وبمسد النظر ، أدرك هذه الحقيقة فحرص أن ينضم إلى دعوته أهل المدينتين مكة ويثرب ، والإسلام دين أساسه حياة اجتماعية ، وخضوع لاصول أدبية ، وقوانين نظامية ، وأين هذا كله من أقوام حياتهم ساذجة ، يعيشون في الخيام ، ويترحلون بها عند ما يلبو بهم المقام في بقعة من الأرض ، إلى بقعة أخرى ، بما معهم من النعم والمناشقة ، لا يبالون أين تقرر عصام من نواحي بلادهم المترامية الأطراف ، وقد نزل القرآن مؤيدا لهذا النظر الصحيح ، فقال تعالى : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا ، وأجدر أن لا تعلموا حدود ما أنزل الله على رسول الله ، والله عليم حكيم ، ومن الأعراب من يتخذ ما يتفق مفرما (أى يعتبر ما يفقه في سبيل إقامة الإسلام غرامة عليه) ويتريص بكم الدوائر (أى يتربص أن يفسد أمركم وتذهب دولتكم ليخلص من تكاليفكم) ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم »

وقد ظهر مصداق ذلك كله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن أكثر القبائل ارتدت عن الاسلام ، ومادت الى جاهليتها ، واستعدت لقتال كل من يتصدى لها ، وبقي أهل المدينتين ثابتين على إسلامهم ، فقاموا على قلة عددهم يرد تلك القبائل الى الاسلام بالقوة ، ونجحوا في ذلك بتأييد من الله ، إبقاء على هذا الدين من الثلاثي ، وقد أعده الله لإحداث أكبر الانتقالات الصمريّة في العالم ، كما وعد أهله بذلك في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم (أي من الدول الكفريّة ذات الآثار الخالدة في الأرض) ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ؛ وليبدلهم من بعد ، خوفهم أمنا يمدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم العاصون » .

إذا تقرر هذا فإن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من تأليف كفار فريش بالمال ، وحرمان أنصاره الأولين منه يعتبر من أكبر ما يفعله صاحب دعوة في العالم يعرف كيف يجمع القلوب على تأييدها .



لا يدون الى ذهن بعض القراء أن المجتمع الاسلامي قام على تصيد الانصار بالمال أو بالارهاب أو بغيرهما من الوسائل المادية التي تستهوي النفوس ، وتستولي على الأهواء ، فإن نظرة عمليّة على ما حدث في هذه الواقعة ينفي ذلك نفيا يبدل محسوس . ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأموال التي غنمها الى الذين كانوا لا يزالون مشركين ، والذين أسلموا بأنفسهم ولم تؤمن قلوبهم ، وحرّم منه أنصاره ومؤيديه الذين حصل له هذا المال باستماتتهم في نصرته ، وتعرضهم لأفدح الأهوال في تأييد دعوته . فلو كان أسر المجتمع الاسلامي قائما على هذه الاعراض الزائلة لسكنى هذا العمل في حل جماعته ، أو على القليل لحدثت فتنة تعرض وحوادث للخطر . وقد شوهد أنه لم يحدث شيء من ذلك .

على أن من يرجع للمعاقد الذي حدث بين رسول الله والذين انتدبوا لحماية دعوته من أهل يثرب ، يرى أنهم لم يمتطوا مقابلا لجهادهم غير ثواب الآخرة . فانهم لما اجتمعوا في الحزيع الأخير من الليل في بعض شعاب مكة ، وعرض عليهم النبي ما يطلب منهم أن يسدّوه من التصحيات في سبيل الاسلام ، سألوه : وما لنا على ذلك يا رسول الله : فقال لهم الجبة . فأجابوه رضيما بذلك وانصرفوا .

وقد رُزِل في ذلك قرآن فقال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجبة » ، فهو لم يشتري منهم أنفسهم بخس ، بل وأموالهم أيضا مقابل أن يتفصل الله عليهم بالجبة . من هنا يتبين أن هذا الدين قام على أثنت ما يقوم عليه بناء مجتمع ، وهو الايمان بحجودا عن المطامع الدنيوية ، وهذا ما يبقاه الى اليوم أيضا ؟

محمد قريش وجري

النفس

سورة القارعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ، فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمَةٌ هَاجِرَةٌ ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ، نَارٌ حَامِيَةٌ . »

« القارعة » : أصل القرع الصوت الشديد ، ومنه قوارع الدهر أى شدائده . والقارعة من أسماء القيامة ، سميت بذلك لأنها تفرع القلوب بأهوالها وشدائدها ، وقبل سميت قارعة بصوت إسماعيل لأنه إذا نفخ في الصور مات جميع الخلائق من شدة صوت نفخته .

أما قوله : « ما القارعة » فهو استفهام يراد به التهويل والتعظيم ، لأنها فاقَت القسوراع في الهول والشدة .

« وما أدرأك ما القارعة » معناه لا علم لك بكنهها لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها فهم ولا يصل إليها وهم ، وكما قدرت أمرها فهي أعظم من ذلك .

« يوم يكون الناس كالفرش المبثوث » . الفرش هذا الحيوان الذي تراه يتهاقت في النار ، سميت بذلك لفرشها وانتشارها . وإنما شبه الخلق عبد البعث بالفرش لأن الفرش إذا تار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة تذهب الى غير جهة الأخرى ، فدل بهذا التشبيه على أن الخلق في البعث يتفرقون فيذهب كل واحد الى غير جهة الآخر . والمبثوث المنفرد . وقد قال في الآية الأخرى « كأنهم جراد منتشر » ، وإنما شبههم بذلك لكثرتهم وعدم توحهم الى جهة واحدة لحيرتهم ومزيد دهشتهم .

« وتكون الجبال كالعهن المنفوش » أى كالصوف المدفوف ، وذلك لأنها تتفرق أجزاؤها في ذلك اليوم حتى تصير كالصوف المتطاير عند الندف . وإنما جمع بين حال الناس وحال الجبال

كأنه تعالى فيه على تأثير تلك القارعة في الحال العظيمة الصلابة حتى تصير كالعين المنفوش ، فكيف حال الانسان الضعيف عند سماع صوت القارعة ؟

ثم لما ذكر حال القيامة قسم الخلق على قسمين فقال تعالى : « فأما من ثقلت موازينه » يعنى رجعت موازين حسنته ، ويصح أن يكون جمع موزون فيكون المراد به العمل الذي له قدر وحظر عند الله تعالى ، وأن يكون جمع ميزان وهو الذي له لسان وكمثان توزن فيه الاصل فيوثق بالحسنة في أحسن صورة فتوضع في كفة الميزان بأن رجعت فسله الجنة ، ويوثق بالسبئات في أقبح صورة فلا يكون لها وزن .

هذا ، وقد قبل إما توزن أعمال المؤمنين ، فن ثقلت حسنته على سيئاته دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسنته دخل النار فيقتص منه على قدرها ثم يخرج منها فيدخل الجنة ، أو يحقر الله عنه بفضل وكرمه .

وأما الكافرون فقد قال في حقهم « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقال كثير من العلماء إن معنى الآية أننا لا نقيم لهم وزنا نافعاً . قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتساعهم الخلق في دار الدنيا مع ثقله عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتساعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل غداً أن يكون خفيفاً .

أما قوله تعالى : « هو في عيشة راضية » أى مرضية في الجنة فيكون اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول ، وقل إنها معنى عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها ، فالمراد بها النسب « كلابن وتامر » .

« وأما من خفت موازينه » أى رجعت سيئاته على حسنته « فأما هاوية » أى مكنته النار ، سمى المسكن أما ، لأن الأصل في السكون الأمهات . وقيل معناه فأمر رأسه هاوية في النار ، والهاوية اسم من أسماء النار والمراد أنها مهواة لا يدرك قعرها فهوون فيها على رؤوسهم ، « وما أدراك ما هي » يعنى الهاوية ، يريد أنك لا تدرك كنهها وحقيقتها فهي فوق ما يقدر المقدرون ويتوهمون . ثم فسرها فقال « نار حامية » أى حارة قد انتهى حرها . ويكفيك قول الله في حقها : نار حامية . نعوذ بالله وعظمته منها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

يوسف الدجوي

عضو جماعة كبار العلماء

السنن

الصحة والفراغ

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبی صلی الله علیه وسلم : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة ، والفراغ » . رواه البخاري .

وهذا أيضا من جوامع كله ، صلوات الله وسلامه عليه . وفصدا إلى الإيضاح جمعا القول فيه ذا شعب ثلاث . الأولى في مفرداته ؛ والثانية في معناه ؛ والثالثة في بعض ما يشير إليه من لطائف وأسرار .

المفردات :

نعمتان : فسرت النعمة — بكسر النون — بالإتمام ، وبالحال الحسنة التي يكون عليها الإنسان ، وبما من الله به على العبد من فضل وإحسان . وهذا أنسب المعاني هنا (١) ويرى الإمام الغزالي أن النعمة بحق هي السعادة الآخروية وكل ما يمين عليها من قرب أو بعد ، وأما السعادة الدنيوية وما يعده الناس خيرا ولذة مما لا يؤدي إلى سعادة الآخرة ولا يمين عليها ، فليس من النعمة في شيء ؛ فإن سمى نعمة فذلك من قبيل التجوز أو الغلط .

مغبون : مغلوب مخدوع ، أو قليل الفطنة ضعيف الرأي ؛ الأول من قولهم غنه في البيع أو الشراء إذا غلبه وخدعه ونحسه شيئا ؛ والثاني من قولهم غبن رأيه إذا قلت فطنته وتقص ذكاؤه (٢) .

الصحة : خلاف المرض ، أو هي سلامة الجسم من العيوب والآفات . وفسرهما صاحب

(١) وأما النعمة بالفتح فهي النعم ، وبالمعنى المسرة كما في الكشف . (٢) الأول متعدد وبابه ضرب والثاني لازم وبابه تعب . وقد ينصب ما بعده على زرع الخامس أو على التمييز كقولهم رشده أسره وسفه نفسه . انظر الهان .

المصباح بأنها حالة طبيعية في البدن تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي وصح يصح فهو صحيح وصحيح .

الفراغ . خلاص الشغل ، والمراد كفاية المثونة وخلو البال من شواغل العيش . ومن دعوات صاحب الأساس : اهتم إني أسألك عيشاً رافقاً ، وبالا فارغاً .

المعنى :

نعم الله تعالى كثيرة ، وأحقها بالرعاية وأولها بالشكر . وهو حسن توجيه النعمة وصرفها فيها خلقت له . هاتان نعمتان الكبريان : نعمتا الصحة والفراغ . ذلك بأنهما رأس مال المتجر في الآخرة والأولى ، وأعظم وسائل السعادة في الدين والدنيا . وهل يحسن أهد عباده ، أو يتقن حامل عمله ، أو يصابر دافع في دعوته ، أو يوفى راع حق رعيته ، إذا سلب تاج الصحة ، أو غل بأغلال العيش وأثقال الحياة ؟

وإذا كان الشكر على قدر المطاء فحقيق عن آتاه الله إحدى هاتين نعمتين ألا يدخر وسما في تمييزها والانتفاع بها ، وإن حصرم أختها وهي لها نعم الظير والمعين . أما من أسبغ الله عليه نعمتين ، وجمع له بين الرغبتين ؛ فكساه حلة الصحة والمعافاة ، وكفاه مثونة العيش والحاجة ، فما أحقه بالانجبار في الخير والنافعة في الصالحات ، وما أخلفه بالعمل فيما يعود عليه وعلى أمنه بالنفع والخير والفلاح والرشاد وما يمنعه وقد تنعت عنه العوائق وتبأت له الأسباب ؟

وإذا كانت إنتاج رأس المال ، إنما هو بحسن التدبير والإحصال — كما يقول علماء الاقتصاد — فما ثمرة نعمة عطلتها صاحبها أو ضيعها في النسي والفساد ؟

مثل أولئك الذين أضاعوا شبيبتهم في اللهو والهيب ، وأهمروا في الشهوات والأهواء — وكثير مام — كمثل الأغرار من التعار نخدعهم زخارف الأشياء فيستبدلون الرخيص بالثمين والخبيث بالطيب ، فتعق عليهم كلمة الإفلاس والهلوان .

إن النفس لتذهب حشرات ، وإن القلب ليتقطع زفرات على شبتان وشواب ، وأشباب رجال ونساء ، ينفقون حياتهم وهي أغلى ما يملكون في غير قائمة ولا جلوى ، فضلا عن الماسم والمضار . ولو لم يصب هذا الداء المميا إلا السفلة والأوفاد ، لكان ما عمتلا وخطا هينا ، ولكنه فعا في حلية القوم وخاصة الأمة ومن يرجون لمصلحة البلاد .

ومثل هؤلاء الذين صرفوا أوقاتهم في طلب المعالي وتحصيل الفضائل وإدخال الصالحات كمثل الخذاق من التجار يشترون البضائع الجزيلة بالأثمان القليلة ، فيضاعف لهم الرخ ويمتازون

بالفضل والثراء . وما الناس في هذه الدار إلا تجار وإن اختلفت ألوان للتجارات ورعوس الأموال .

ألا وإن خير تجارة وأزكاها ، وأسلمها وأعماها ، هي التجارة مع الكريم المنان ، ذى الفضل والاحسان ، الذى يشتري الحسنه بثمر أمنائها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا يعلمها إلا الله « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم » .

لطائف وأسرار :

دل تخصيصه صلى الله عليه وسلم هاتين السمتين بالذكر ، على عظيم فضلها وكرم خطرهما وإن استهان بهما الناس فلم يقدورهما قدرهما ، شأنهم في كل حليل من النعم وكرم من الهبات لا سيما النعم التى نعم العباد على سواء . واعتبر بالشمس والهواء ، والنار والماء ، لا يعين بدونها على أديم الأرض مخلوق ، ومع هذا هم عنها صميون ولقصلها جاحدون ، ثم هم بعد ذلك يظلمون محقرات الأمور ويتنافسون في نوافه الأشياء . دعى الحسن البصرى الى طعام ومعه فرقذ السنحى (١) وأصحابه فقعدهوا على المائدة وعليها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ (٢) فاعتزل فرقذ ماحية ، فسأل الحسن : أهو صائم ؟ قالوا لا ، ولكنه لا يأكل الفالوذ ويقول لا أؤدى شكره ، قال : أفيشرب الماء البارد ؟ قالوا نعم ، قال إنه جاهل ، إن نعمة الله عليه فى الماء البارد أكثر من نعمته عليه فى الفالوذ ، ثم أقبل عليه فقال : يا فريقد ، أترى لعاب النحل يلباب البر بمخالص السمن يمييه مسلم ؟

ويدو جليا أنه على قدر ألف الصفة ولزامها تكون الغفلة عنها ، وقلما ذكر أحد نعمة ألقها إلا بعد أن فقدها ، ومن هنا قيل : إن الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى .

يمنى علماء التربية والأخلاق بأمر الصحة والفراغ ويسلطون الوسائل فى تديرهما وحسن القيام عليهما ؛ لأن الصحة هى الشرط الأول لقيام الإنسان بالفصائل والواجبات وتأديتها على خير وجه وأكمله ، كما يسمون بالرياضة البدنية ؛ لأنها من أزم الأمور لتوفير صحة الجسم ونشاطه ، ولأنها تشغل صاحبها عن المبت والموى .

(١) سنج يكر البين فرة من قرى مرو . ينسب اليها جماعة من أهل العلم . (٢) فى المختار الفالوذ والفالوذق مرران ، قال يمتوب : ولا تمل الفالوذج . وفى الفالوذج الفالوذج - واعتصر عليه - حلوا معروفة .

ولكن سبقهم الى هذا كله سيد الحكماء والمرين - صلوات الله وسلامه عليه - علما ومهلا
وهديا وإرشادا؛ جاء في مسند الإمام أحمد أنه قال للعباس رضي الله عنه «يا عباس، يا عم رسول
الله: سل الله العافية في الدنيا والآخرة». وروى الترمذي وغيره من حديث عبد الله بن محصن
الأنصاري: «من أصبح معافى في جسده آمنا في سره عده قوت يومه فكانت حيزت له
الدنيا». وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لرحل وهو يظله:
«اغتم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحبك قبل مفارقتك، وغناك قبل فقرك،
وفراغك قبل غفلتك، وحياتك قبل موتك» [١].

وكان لا يأكل حتى يجوع وإذا أكل فانه لا يشبع [٢]، وما أكل طعاما نغافه نفسه، وما
أدخل طعاما على طعام قط، وكان لا يتشهى ولا يتكلف، وقد تداوى وأمر بالتداوى، ولكن
الوقاية عنده خير من العلاج؛ وهذا منتهى ما وصل إليه الطب الحديث. ومن اهتدى بهديه
في تدبير المظلم والمشرب والنوم واليقظة، والسكون والحركة، فإنه لا يحتاج الى طبيب قط.
أما وقته صلوات الله عليه فكان يجزئه ثلاثة أجزاء: جزء لله عز وجل، وجزء لأهله،
وجزء لنفسه؛ ثم يجزئ جراه بينه وبين الناس، فيتعهدهم ويبرم وينوئ شئونهم، ويخبرهم
بالذي ينفعهم، ويؤثر أهل الفضل على قدر فضلهم في الدين «ويركبهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة وإن كانوا من قبل في ضلال مبين».

وبعد، فإذا أممنا الخير لأنفسنا وبلادنا فلنفسارع الى حل هذه المشكلة العظمى؛ مشكلة
الحياة وإضاقتها سدى. وفي طلبية ما نتقدم به من علاج هو النظر في تاريخ أسلافنا الأماجد،
الذين قدروا الوقت قدره ولم يفرطوا في شيء منه دون فائدة، حتى كان منهم العلماء المبرزون،
والحكام الربانيون، والهداة الراشدون.

هذا ابن رشد؛ تقرأ في تاريخه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه
وليلة نائه على أهله.

وهذا داود الطائي كان يستف العتيت ويقول: بين سف التفتيت وأكل الخبز تلاوة
خمسين آية.

وهذا محمد بن أحمد البيروني - وكان حليل القدر أثيرا عند الملوك، مكبا على تحصيل العلم -
دخل عليه بعض أصحابه، وهو يجود بنفسه، فقال له: كيف قلت لي يوما حساب الحداث
في الميراث؟ فقال له صاحبه: أعلى هذه الحال؟ قال يا هذا: أودع الدنيا وأنا ظالم بها؛ أليس
هذا حيرا من أن أحليها وأنا جاهل بها؟ قال: قد ذكرتها له وحررت فصمعت الصريح عليه

(١) انظر كتاب الرائق في تنقيح الناري - ١١ وزاد المواد ٣ وشرح الزوايد الدينية ج ٤ - (٢) نحن قوم
لأننا نأكل حتى يجوع الخ صحيح للمعنى ولكن لم أجده حدثا بعد طویل البحث، ثم أخبرني محدث أنه ثابت
للمعنى غير ثابت المعنى.

وأما في الطريق . ولنا بحاجة الى الاقاصى في ضرب الأمثال ؛ فحبنا النبي صلى الله عليه وسلم
والذين تخرجوا على يديه ؛ الذين ملثوا الدنيا نورا وهدى وعلمًا وعملًا وفتحًا وعدلا وما كانوا
أحسن متابعًا ولا أكثر منافعًا .

ودل هذا التخصيص كذلك على أن السمع تتفاوت فصلا ورتبة ؛ قال القاضي أبو بكر بن
البرقي : اختلف في أول نعم الله على العبد ، فقيل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة . ثم قال
وأمثل هذه الأقوال هو الأول . وأدق من هذا ما حققه صاحب زاد المعاد من أن العافية
المطابقة هي أجل نعم الله على العباد ، ويعنى بالعافية المطلقة السلامة من الآفات في الدين والدنيا ،
واستشهد لذلك بما رواه الامام أحمد عن أبي نكر الصديق رضى الله عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول : سلوا الله اليقين والمعاقة فما أوتي أحد بعد اليقين خيرا من العافية .
فجمع بين طائفتي الدين والدنيا ، ولا يتم صلاح العبد في الدارين إلا بهما . ومما يذكر عن ابن عباس
أن أعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس ؟
فقال : سل الله العافية ، فأعاد عليه ، فقال له في الثالثة : سل الله العافية في الدنيا والآخرة .

وتقسم النعم باعتبارات مختلفة الى أصول وفروع ، وعامة وخاصة ، وأساسية وكالدية
الى غير ذلك مما لا يحصى .

ولو أراد أحد أن يستقصى نعمة واحدة منها ويحصي أسبابها ومهيئاتها لما استطاع الى
ذلك سبيلا . وصدق الله إذ يقول : « ومن تعدوا نعمة الله لا تحصوها [١] » .

وليس المقام هنا للبسط والتفصيل ، فمن أراد ذلك فليرجع الى كتاب الشكر من الأحياء ،
فقد أفاد الإمام الغزالي فيه وأنجاد ، ولا ريب أنه فارس هذا الميدان .

ويشير الحديث الى ضعف الناس أمام الهوى ، وإلى أن شكر الله جلت آلاؤه حصص حصص
من ضوائل الأهواء والشهوات .

ثم يشير الى أن الشاكرين — وقليل مالم — أكيس الناس وأحرصهم على خير وأولام
بفضل ؛ اشتروا نعمن بنحس ؛ حياقر محدودة ، وأوقات معدودة ، ملكا كبيرا ونعما مقبلا
وهذا خلافا . أولئك هم الناس ، وأولئك هم الأكياس ، ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة ؟

ط محمد السالك

المدرس بالأزهر

[١] قال بس للبرقي : إن النعمة هنا مصدر بمعنى النعم به والراد بها الجمع ، وقال بعضهم إنه مفرد
مضاف فجزم ، وقال الزائف إن النعمة تنال للقليل والكثير واستشهد بهذه الآية ونحوها . وألجأ كل الأمر
فلا يخفى منه الذي تضمنه مكان الحسن في الأفراد

الفلسفة الإسلامية في المشرق

- ٢ -

جماعة إخوان الصفاء

ذكرنا في نهاية الفصل السالف رأى الأستاذ البارون كارادى هو الذى يقرر أن جماعة إخوان الصفاء كانت تضم بين أعضائها أفراداً من جميع الطوائف يقوم كل واحد منهم بما هيأته له السماء من واجبات وخدمات ، وأن هذا يقتضى أن تكون قد ضمت بين دفتيها سوقة الشعب ودهاء الجاهل ، ووعداك بأننا سنناقش ذلك الرأى في هذا المدد ، وهالك هذه المناقشة :

لا ريب أن البارون كارادى هو يريد أن يقرر أن أولئك الحيلة والسوقة كانوا أعضاء مسجلة أجمعاً في تلك الجمعية . ولعله استنتج هذا من قول إخوان الصفاء في الرسالة الخامسة والأربعين ما معناه : « إننا يجب أن نتعاون جميعاً . العالم لا يرضى بعله ، ولغنى لا يشع بحاله حتى نصل جميعاً إلى السعادة » . غير أنه قد فلت البارون أن هذه الجمعية لوحوت سجلاتها أسماء حيلة الأغنياء والسوقة لانكشف أمرها ، وداع سرها في وقت قصير ، لأن الدهاء في كل زمان لا يؤتمنون على سر ، ولا يقوون على الاحتفاظ بهمد ، وإنما المعقول المستعاض هو أن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذى كان يشمل العامة فهو تعاليمهم الظاهرة التى كانوا يدعونها في رسائلهم ويرسلونها إلى المكتبات العامة لتدبى وتداول ، وبالتالى : لم يكونوا يرضون بها على أحد حتى لو كان من خصومهم . ولا ريب أن قصورهم تقصيراً يؤيدنا فيما نذهب إليه ، إذ هي صريحة في أنهم لم يكونوا يسمحون بحضور مجالسهم ، ولا بالنقاش معهم ، ولا بالإحاطة بأسرارهم إلا خاصة العلماء ، وخلاصة الحكماء الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والرياضية وأمثالها من مواد الفلسفة للصعبة المثال . وإليك شيئاً من هذه النصوص :

« اعلم أيها الأخ أيذك الله وإياها بروح منه أنه ينبغي لإخواننا أيديم الله حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في أوقات معلومة لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتناكرون فيه علومهم ، ويتعاورون فيه أسرارهم ، ويبني أن تكون مذاكراتهم أكثرها في علم النفس ، والحس والحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب أو التنزيلات النبوية ، ومعاني ما تضمنتها موضوعات الشريعة ، ويبني أيضاً أن يتناكروا

العلوم والرياضيات الأربعة ، أعنى العدد والهندسة والنجوم والتأليف . وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغي أن يكون البعث عن العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى [١] .

وفوق ذلك فقد أبد صاحب كشف الظنون صحة هذا الرأي فقال :

« إنهم كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة » (٢)

وأحسب أن كلمة « كلهم » هنا لا تدع مجالاً للشك في أنه لم يكن بين أولئك الأعضاء دخيل جاهل ، ولا غنى فيه .

رسائل إخوان الصفاء :

تشكون رسائل هذه الجماعة من اثنين وخمسين رسالة في أربعة أجزاء . فأما الجزء الأول فيحتوى على أربع عشرة رسالة في الرياضة والمطلق . وأما الجزء الثانى فيشتمل على سبع عشرة رسالة في العلوم الطبيعية والفسيحة . وأما الجزء الثالث فيتكون من عشر رسائل فيما وراء الطبيعة . وأما الرابع فيتألف من إحدى عشرة رسالة في التصوف وعلم النجوم والسحر ، ولكن بين رسائل هذا القسم الرابع رسالة قد خصصوها لذكر أخلاق إخوان الصفاء وصفاتهم وإلى أى حد يجب أن تكون صلاتهم وثيقة العرى ، متينة الأواصر حتى تفوق علاقة الشقيق بشقيقه ، والآب بابنه ، والزوج بزوجته ، لأن هذه العلاقات الأُسرية عندهم ناشئة من علل وأسباب . أما إخوان الصفاء فلا علة بينهم ، اللهم إلا الطهر والنقاء .

أجمع أكثر الناظرين في هذه الرسائل من المتقدمين والمتأخرين على أنها ليست واقية في العلوم التي عرضت لها ، فهي لا تنفع غلة ولا تطفى شوقاً ، لأنها لم تتمم فيما عرضت له من مسائل ، ولم تسوما ما لجته من مشاكل ، بل فتحت أبواب الموضوعات وتركها على مصارعها يدخل فيها القارى ويخرج منها دون كبير فائدة ولا جليل غناء ، اللهم إلا بأسماء ورسوم ، وإشارات ورموز تزيد العقول حيرة وارتياباً وتضاعف أمام الأدهان ما تحبب فيه الفلاسفة واحتلظ على العلماء . واليك نموذجاً من آراء القدماء في هذه الرسائل : قال أبو حيان مجيباً على سؤال الوزير :

« قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة في كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهي خرافات وكسايات ، وتلفيقات وتزيينات ، وجملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المظنى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها أياماً ، وتبحرها مسويلاً ثم ردها على وقال : تمبوا وما

[١] انظر صفحة ١٠٥ من الجزء الرابع من إخوان الصفاء .

[٢] انظر صفحة ٣٤ من مقدمة النور له ذكرى باشا لهذه الرسائل .

أغفوا ، ونصبوا وما أجروا ، وحاموا وما وردوا ، وغسوا وما أطروا ، ونسجوا فهللوا ،
ومشطوا ففللوا (١) »

أما المحذون فيكني أن نسوق لك من بينهم رأى الأستاذ مابك ، ، لتقف على آراء
الفربيين بمد أن رأيت آراء المتقدمين . وهاك عبارته :

« إنهم أذاعوا نوما من الموضوعات مؤلفا من خمسين رسالة لم تبحث فيها الموضوعات
بمنا جديا ولم تناقش بعمق ، وإنما مست مسا خفيفا كس الزهرة أو ووجهت بطريقة مألوقة
سهلة (٢) » .

لم يتعن أولئك العلماء على إخوان الصفاء حين فنعوا رسائلهم بأنها حوامات حول
الموضوعات ، لا تحليل ولا توفية لها ، لأن هؤلاء العالمة أنفسهم هم الذين وصفوا رسائلهم
هذا الوصف نفسه وحاولوا بكل ما أوتوا من قوة أن يمدوا الناس عن الاعتقاد بأنها دراسات
تحليلية وافية بالفرض المراد فقالوا في مقدمتهم ما نصه :

« واعلم يا أحمى أيدك الله وإياها بروح منه بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبي العلم ،
ومؤثري الحكمة ، ومن أحب خلاصه ، واختار نجاحه ، كمثل رحل حكيم ، حواد كريم ،
له بستان خضر ، نضر بهج ، موق معجب ، طيب الثمرات ، لذيذ العواكه ، عطر الرياحين »
إلى أن يقول : « عبادي في الناس : أن علموا وادخلوا هذا البستان وكلا من ثماره ما اشتينهم
وشموا من ريحانيه ما احترتم ، وتفرجوا كيف شئتم ، وتزهوا أين هويتهم ، وفرحوا
وأطروا ، وكلا واشربوا ، وتلذذوا وتسموا ، واستروحوا لطيبها ، وتسموا بروائحها ، فلم
يجبه أحد ولم يصدق خلق ، ولا عبتوا به ، ولا التفتوا إليه استعظاما لقوله ، واستعدادا
لوصفه ، واستنكارا لكلامه ، واستغرابا لذكره ، فرأى الحكيم من الرأى أن وقف على باب
البستان وأخرج مما فيه تحفا وطرفا ولطفا من كل ثمرة طيبة وفاكهة لذيدة ، وريحان ذكي ،
وورد جنى ، ونور أنيق ، وجوهر بهي ، وطير غرد ، وشراب عذب ، فكل من مر به
عرضها عليه ، وشهاها إليه ، وذوقه منها ، وحياء بها ، وأشمه من فوائح الرياحين ، وشمعه
من بدائع التلحين حتى إذا ذاق وشم وفرح به وطرب منه ، وأزاح إليه واهتر ، وعلم أنه
قد وقف على جميع ما في البستان ومالت إليه نفسه ، واشتاق الى دخول البستان وتمناه وقلق
إليه ولم يصبر عنه ، فقال له عند ذلك : ادخل البستان وكل ما شئت ، وشم ما شئت ، واحتر
ما شئت ، وانظر كيف شئت ، وتزه أين شئت ، وحى من أين شئت ، وتلذذ وتدم ، وتطيب
وتفهم (٣) » .

[١] انظر صفحة ٢٤ من المقدمة المذكورة آنفا . [٢] انظر كتاب مريح من السفين المودية
والعصرية للأستاذ مابك صفحة ٣٢٩ . [٣] انظر صفحتي ١٩ و ٢٠ من مقدمة رسائل إخوان الصفاء .

فأنت ترى من هذا النص أن إخوان الصفاء ينتمون رسائلهم بأنها وحدات من الزهر والفواكه قطعوها من بستان الفلسفة والمعلوم ، ليجتذروا بها الناس الى دخول هذا البستان ، غير أن الباحث الدقيق لا يكاد ينظر في هذه الرسائل حتى يتضح له أن مانعتها به مؤلفوها وجاراهم فيه بعض العلماء غير صحيح ، وأن عبارات هؤلاء المؤلفين عن رسائلهم يجب أن تحمل على أحد أمرين : إما التواضع ، وإما أنها حقا زهرة من بستان مما لديهم من علم ، وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، لأن هذه الرسائل لم تنفق السنوى العادى تحسب ، بل إنها وفيت في كثير من الأحيان الموضوعات التي عرضت لها وعالجتها معالجة عميقة . ولنا وحدها على هذا الرأي ، وإنما رأه كثير من المحدثين مثل البارون كارادى فو الذى يمتدح بأن الباحث إذا تعمق في هذه الرسائل إلى ما وراء جمال الأسلوب أتى فيها تحليلات علمية شائقة متأثرة بالأفلاطونية الحديثة (١) « يتبع »

الركنور محمد غنوي

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

[١] انظر ابن سينا لكارادى دو صفحة ١٢٤ .

من شعر الخلفاء

سأل سائل عليا أمير المؤمنين ، فدخل بيته ثم خرج في حذاء ورداء وهو مهتم ، فقيل له يا أمير المؤمنين ، إنك إن سئلت عن مسألة كنت فيها كالسكة المهمة (السكة حديدة المهرات) فقال : إنى كنت حاقنا ، ولا رأى لحاقن ، ثم أنشأ يقول :

إذا المشكلات تصدين لى	كشفت حقائقها بالنظر
وإن برقت فى خيل الصوا	ب عماية لا يجتلبها الذكر
مقعة بأور الفيوب	وضمت عليها صحيح الفكر
لسا كمشقة الأرحي	أو كالحمام الجبان الذكر
وقلبا إذا استنطقه المبوب	أمر عليها بواهى الدور
ولست بأعنة فى الرجال	أسائل عن ذا وذا ما انظر
ولكنى مدرب الأصغرين	أبين مع ما مضى ما غبر

هذا ما ورد في بعض كتب المحاضرات ، ولكنى أشك في نسبة هذا الشعر الى علي رضي الله عنه ، لأن مثله في وفور عقله ، وبمد نظره ، لا يدعى لنفسه الاطاحة بجميع المشكلات العلمية والفلسفية ، فهذا الشعر دون شك موضوع عليه ، وإنما نقلناها لأنها قطعة جيدة في الحماسة العلمية ، وهي قليلة إذا قورنت بالحماسة الحربية .

الفلسفة في الشرق

— ٧ —

٢ — الساميون البابليون

كانت جزيرة العرب موطن كثير من الأقوام الساميين ، ومصدراً لمجرات متوالية يعسر تحديد تاريخ كل منها تحديداً دقيقاً . من هؤلاء الأقوام كان فريق ترك موطنه إلى سوريا ، ومنها انساب إلى ما بين النهرين وتوغل فيها في النصف الأول من القرن الثالث ق م ، ثم أمكن له غزو هذه البلاد غزواً تاماً عام ٢٠٩٥ . وقد تمكن أحد ملوكهم من إخضاع البلاد السوميرية كلها بما فيها عيلام وأصبح ملك بابل ، وهو حمورابي ٢١٢٣ — ٢٠٨١ ق م . ومن دلائل عظيمة سلطانه أنه جمع بين السوميريين الذين غلبوا على أمرهم وبين الساميين الفاتحين إذماجاً نهائياً استمر على الأيام دهرًا طويلاً (١) . وهكذا تمت خطوة حاسمة في سبيل اتحاد العالم القديم ، واستمر الحال كذلك إلى أن جاءت خطوة ثانية لما اتسع نطاق اللغة في الشرق ، ثم كانت خطوة ثالثة لما أبرم الصلح الروماني .

ومن الهام أن نذكر أن الحصار السامية البابلية جاءت بفكرة تقريبية عن « القوحوس » أكثر مرونة وأشد قوة وأوسع انتشاراً وأقرب تناولاً مما تدل عليه اللغة والكتابة المصرية ، حتى إن مصر لم تخرج في الهجوم إليها كما يستدل من أسانيد القرن الخامس عشر ق م التي كشفت في تل العمارنة .

وقد كان ما جاء به هؤلاء الساميون إلى ما بين النهرين من التراث الذي قليلًا غير مدرج بوصوح ، لا أنهم أدخلوا معهم في تلك البلاد التي فتحوها عبقريتهم السياسية ، وهذا كل ما كان لازماً لأحداث انقلاب لم تتأثر به العقائد المحلية مجرد تأثر لحسب ، بل وسعها ونظمها . وقد كان من أثر الاشتراك الفكري بين الساميين الفاتحين والسوميريين المغلوبين أن تكونت نظرية سامية وسوميرية معا ، وهي نظرية التربان التي قدر لها أن تشغل مكاناً رئيسياً في العقائد الانسانية ، تلك النظرية التي قدمها الكهنة في مظهر أكثر فناً وتعقلاً . ذلك أن الغذاء الترباني لا يحمي الإله لحسب ، بل يحمي المؤمن به أيضاً ، فإن للتضحية أثرها المطهر وأثرها الغذائي ، مادام الحيوان أو الإنسان المضحي يحل محل المضحي لأجله . وفيما بعد رأينا في الكنائس المسيحية أحياناً ما صوراً تشير إلى تقديم ذراع أو قدم من الجص شكراً للإله بعد البرء من المرض . هكذا

(١) مما يلاحظ أن النزاع وإن أضرموا السوميريين لحكمهم ، كانت هؤلاء النبل في الدين والحصارة واللغة فأثروا من هذا الطريق في الفاتحين — العرب .

نرى الحكمة فيما بين النهرين يقدمون « رأس حمل قربانا عن رأس إنسان » كي يحصل هذا على الصحة ، كما نرى أن جميع تقاليد كبش القداء وجميع آمال الخلاص بتقديم « حمل إلهي » نشأ كله في الغرب عن القرايين السكلدانية .

وعملية تقديم القران تؤكد أكثر من الأساطير معرفة الفكرة التي يكونها شعب لنفسه عن الحياة ، كما تؤكد مبدأ وجود الروح إذا كان تصور مثل هذا المبدأ ممكنا هذه الفكرة التي نكاد نعرفها متى عرفنا أن نتيجة التضحية في رأيهم كانت تحويل الدم الأرضي إلى دم سماوي والحصول بهذا الاتصال على اشتراك الطبيعتين المرغوب فيه ، فأقدم القرايين إذا يحمل جرثومة ما جاء بعد من الأطلع الخاصة بما وراء الطبيعة .

وكان مما امتاز به البابليون خضوعهم للقضاء والقدر السكوني المستند إلى اعتقاد دقيق منه استمدنا اعتقادنا ، ومنطقهم لهذا يتلخص كله في الاعتراف بوجود صلات بين الحوادث والظواهر ، وكما أنهم لهذا أيضا أصبحوا سادة في علم السحر ومبتكرى علم التنجيم ، وهذا وذاك من أنواع المعارف أخذت عنهم الغرب والشرق الأقصى . وهنا يجب أن نتعجب التقديرات المبسرة ؛ فبدلا من اعتبار التنجيم خاطئا كان يجب أن يحل محله العلم الصحيح وهو الفلك ، يجب أن نعترف بأن الجهود الأناسي أخذت تتحرر في طرق فعلة أول الأمر قبل أن يفكر تفكيراً غاليا من القرض الفمى . وكذلك يجب أن نرى في حجة الأطباء البابليين تمهيدا لم يكن منه بد لعلم الحياة كما تعرفه عند أرسطو وفي المصور الحديثة . هذا كله فصلا عن أن فلسفتهم النفعية « البراجماتيزية » - مضافة إلى ثقهم في القضاء والقدر - قد وضعت بطريقة موفقة مسألة العمل الأناسي دون الظاهر بالتناقض الجالب لليأس ، ودون أن يخفوا الصعوبة النظرية التي يتطلبها التوفيق بين الحاضر الشخصي الإرادى وبين عقيدة القضاء والقدر ، أي بين ما يرون من أن للمرء اختياره مع أن الاقدار معينة .

أما في ناحية الماديات أو الأخلاق فلم يؤسس البابليون نظرية للأخلاق ، وإن كانوا اتخذوا لأنفسهم ، منذ أقدم الأزمنة ، قوانين تدل على أخلاق مستقلة . إن حفائر مدينة « سوس » الأثرية تدلنا على أن المصومات القانونية كان يفصل فيها في المعابد ، وأن الآلهة كانت تصدر أوامرها بالمقاب . وقد كانت الأساطير السوميرية قد وضعت أمام الفكر الأناسي مشكلة شقاء الخثير رغم قيامه بواجبه الديني ، فجاء « حمورابي » لحسده المشكلة بعناصر حل مؤقت وهو تخفيف المظالم الاجتماعية بالهجوم إلى عدالة سيد أب رحيم يخفف شدة القانون بتطبيق قوانين أخرى غير مكتوبة ، وكان ذلك قبل أن يفكر الأفريق في أن الرجل الحكيم سيكون سعيدا حقا . وأخيرا نرى البابليين ، رغم عقيدتهم في القضاء والقدر ، يحاكون من يقترب الشر باعتباره اجترح إثمًا من الآثام .

٣ - الآشوريون

كما كانت المنطقة الجنوبية من العراق (ما بين النهرين) مهد الحضارة السوميرية ثم الحضارة السامية البابلية ، كانت المنطقة الشمالية مهد الحضارة الآشورية . وقد كان الآشوريون مضطربين للدفاع عن أنفسهم ، فأحسوا لهذا أشد ما عرفه التاريخ القديم من القوات العسكرية التي استخدموها لآرهاق البابليين ثم السيطرة على آسيا القديمة بأسرها ، ولذلك نجد - حوالي عام ١١٠٠ ق . م - أحد ملوكهم وهو « تيجلات فالازار » يعلن نفسه « ملكا للعالم كله وملك الملوك القادر » ، فوضع هذا ادعاء السيادة العالمية التي أخذها عنه بعدئذ الآريانيون والمقدونيون والقيصرية .

على أن الآشوريين لم يضيفوا شيئا إلى الحضارة البابلية وإن كانوا اشتبكوا فيها . فقد تلقسوها بقبول حسن ونشروا نورها حتى الحدود الاغريقية والمصرية ، وأسسوا دينهم على أساسين : خوف الآله ورجائه . على أن لنا أن نقول أخيرا إن الآشوري نزل عن المستوى الأخلاقي وعن درجة التقدم الانساني الذين تدل عليهما تشريعات حمورابي السابلي

٤ - تراث ما بين النهرين

إنه رغم الفوارق التي سجلها التاريخ فيما يختص بشعوب ما بين النهرين من عيلاميين وسوميريين وأكاديين وبابليين وآشوريين ، قد أدى هذا التراث المصهور في وسط واحد إلى ثقافة موحدة قوية بماضيا العظيم . وقد بدأت الحضارات التاريخية الأولى ، وهي حضارات الغرب والهند والصين ، فيها هي مشتركة فيه عند الدرجة والثقرات ، ثم أثرت على الحضارات الانسانية . لذلك يجدر بنا أن نضع بيانا تقريبا عن النظريات والآراء التي ساهمت بها الفلسفة الخاصة بين النهرين في تكوين الفكر العالمي وهي :

أولا . نظرية خاصة بالزمان مؤسسة على التأكد من نظام كوني ، ومظهرها تقويم قسم السنة إلى ١٢ شهرا ، والشهر إلى أسابيع ، والاسبوع إلى أيام ، والأيام إلى ساعات .

ثانيا : الاعتقاد بالقضاء والقدر باعتباره قدرا كونيا واعتباره مصير الأفراد ، فقد جعل الآلهة أو الزمان لكل مخلوق مصيرا متفقا ومتناسقا مع تطوره .

ثالثا : فكرة مبهمة عن السماء تمثلها السقف الأعلى للعالم وأبوابه ، وترى الضوء والحرارة والمطر المتساقط من السماء بذور الحياة تنلقها الأرض منها . وعندما دعا ملوك الصين أنفسهم أبناء السماء ، أي أبناء الله ، كانت عقيدتهم في هذه متصلة بالعقيدة السوميرية المريقة القدم .

رابعا : أسطورة الخليقة التي كثيرا ما شغلت علماء ما بعد الطبيعة في الغرب بعد أن وصلت إليهم بوساطة اليهودية ثم المسيحية .

خامسا : نظرية الشر التي تجعل قوات شيطانية مقابلة للألوهة ، وتخلق بين الفريقين عداة كان فيما بعد موضوع التصورات الإيرانية حتى دين ماني .

هذا ، ونذكر أن الأفكار السوميرية والآكادية قد افتحمت أوروبا بوساطة الساميين الغربيين واليونان اللاتين ، كما انتقلت إلى الهند عن طريق الإيرانيين .

وأخيرا جاءت الفرس الإسلامية فحكمت هذه المدينة القديمة وقرصت فلسفتها وفنها ، لا على علماء الدين اليهودي والمسيحي فحسب ، بل على الهندستان والترستان الصينية أيضا . كما تذكر أن الرواقين أخذوا عن الأفكار الكلدانية ما يتعلق بالرمس والقضاء والقدر ، وأنه في تلك البلاد حفظت فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس لتنتقل إلى فلسفة القرون الوسطى .

وقد تلقت بلدان الكلدان باقبال - إن لم نقل بحماس - الغزو الإسلامي ، فدخلت تحت حكم المسلمين ، وفي ظل اسم بابل العظيم أخذ يبدو سلطان مدينة بغداد ، وظهر بذلك شكل جديد لتقاليد ثابتة (١) .

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

« الحديث موصول »

حلم معاوية

مرض معاوية فأرجف به مصقلة هبيرة بالكوفة ، ثم تمائل من علته ، وهو على إرجائه ، لحمل الوالي مصقلة إلى معاوية وكتب إليه : إنه يجمع بعض المارقين فيرجفون بأمر المؤمنين . فلما جلس معاوية للناس وأدخل عليه مصقلة قال له : ادن مني ، ثم أخذ بيده وجذبه فسقط مصقلة ، فقال معاوية :

أبقي الحوادث من خلي
صلب إذا خار الرجا
لك مثل جنده المراجع
ل ابل محتج الفكاكم
قد رامني الأعداء قب
لك فامتنعت من المظالم

فقال مصقلة . قد أبقي الله منك يا أمير المؤمنين ما هو أعظم من ذلك حلما لأوليائك : رسما ناقما لأعدائك ، كات الجاهلية فكان أبوك سيد المشركين ، وأصبح الناس مسلمين ورأيت أمير المؤمنين .

فوصله معاوية ، وأذن له في الانصراف .

(١) انتهى بهذا الحديث عن بلاد ما بين النهرين ، وفي الكلمة الأخيرة منه الحديث عن فلسفة إيران . لكن هذه الكلمة لم تنسح لذكر المراجع الجديدة البامة التي يرجع إليها المؤلف في فلسفة ما بين النهرين ، وهي بالأصل مرجع إليها من غيره .

حِجَابُ حَلَالِ الْأَسْبَابِ

عثمان بن عفان

— ١٧ —

نوافذ الأحداث

بقى في البحث شبهة ارتفعت قديما الى أدمغة المنحرفين فاطالوا رشاهها وتزيد فيها آحرم على أولهم ، وهي في الواقع شبهة واهية لا تقوم على أساس من العلم ، ولا تعتمد على نظر من العقل ، ذلك أن المنحرفين نقلا عن عبد الله بن مسعود - وهو من أجل الصحابة سابقا وعلماء - أنه أنكر أشد الإنكار على عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وتخريق ما سواه ؛ أخرج الترمذي في مسنده عن ابن شهاب « أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف ، وقال : يا معشر المسلمين ، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل ، والله لقد أسلحت وإنه لفي صلب رجل كافر ا يزيد زيد بن ثابت » وأخرج ابن أبي داود عن ابن مسعود « لقد أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وإن زيد بن ثابت لصبي من الصبيان » وفي حديث الترمذي أن عبد الله بن مسعود خطف في أهل العراق فقال : « يا أهل العراق ، اكنموا المصاحف التي عندكم وغوها فإن الله عز وجل يقول « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » فالتقوا الله بالمصاحف » . وروى أنه قال : « لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي » .

أمر هؤلاء المنحرفين عجيب ، لأن هذا السكير الذي زعموه كان من ابن مسعود لم يظهر له أثر في الوجود إلا بعد أن لعبت الفتنة بالمقول والآهواء بالقلوب ، فتسللت الأفكار ، وغلب الغفوة على السادة فتقادوا إليهم الفتنة العوواء بخطام الهوى ، وإلا فأن كان ابن مسعود يوم الجمع في خلافة الصديق ؟ وأن كان في خلافة عمر والمصحف انتقلت إليه بعد أبي بكر ؟ هل سمع الناس هذه الصيغة المنسوبة إلى هذا الصحابي الخليل طوال عهد الخليفتين والزمن مبدد ولحق مكان في النفوس ؟

انصب هذا التكرير المنسوب الى عبد الله بن مسعود على عزله عن نسخ المصاحف وتحويلها زيد بن ثابت ، واحتج لذلك بأنه كان رجلا مسما وزيد غيب في ضمير الوجود ، وفي رواية أخرى بأنه تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة سبعين سورة من القرآن وزيد صبي من الصبيان . والذي أريد أن أبه إليه القارئ البصير قبل مناقشة هذه الحجة أن زيد بن ثابت

تولى جمع القرآن في خلافة أبي بكر مأمراً واقتراحاً صريحاً ، والصحابة كثرة متوافرة ، وفيهم المثون من حفاظ القرآن ، والخليفة الأول ووزيره القوي الأمين وجميع من شهد الجمع من المهاجرين والأنصار كانوا يرون عبد الله بن مسعود يروح ويغدو بين المسلمين ، واستقر أمرهم على إسناده هذا العبء الخطير إلى زيد ، فلم يرتفع صوت بالإنكار على هذا الاختيار الموفق ، وورثه الخليفة الأعظم زيداً لمنصبه الجليل بشهادته العظمى ، وذكر له من الصفات ما يميزه في مهنته ، قال العلامة ابن حجر في شرح البخاري عند قول أبي بكر لزيد : « إنك رجل شاب ، عاقل ، لا تنهك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم » : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك : كونه شاباً ، فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه كان يكتب الوحي ، فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التي اجتمعت فيه قد توجد في غيره ، لكن مفرقة .

قام زيد بمهنته خير قيام بعد أن حاول أشد المحاولة التخلص منها ، فلم يحمل ذلك الخليفة ووزيره إلا على الإصرار والالحاح وعدم العدول عنه إلى غيره ، وكانا يربيانه رعاية إرشاد والأمة من ورثهم وهي أحرم على دستورهما تنديده بالمعوج والأرواح ، فهل عرف التاريخ أن أحداً من الناس سواء أكان عبد الله بن مسعود أم غيره ارتفع له صوت بالإنكار على اختيار أبي بكر ومروءة رئيسا للجنة جمع القرآن في الصحف الأولى ، وفي الأمة من أفاض التاريخ علماً وفضلاً وحرراً بالحق العدد الوفير ؟ لم أعتز في طوإيا ما راجعته لبحثي على شيء يفيد ذلك ، فابحث مطمئناً أشد الاطمئنان إلى أن هذه المصلحة لم تظهر إلا بعد أن تولى عثمان رضي الله عنه الخلافة ، وبعد أن عزل ابن مسعود عن الكوفة وتولاهما من قبل عثمان ابن خاله الوليد بن عقبة ، بل لا يبعد من يقول : إنها لم تظهر إلا بعد ظهور قرن الفتن في أواخر العهد العثماني ، فالمسألة ليست مسألة عزل ابن مسعود عن نسخ المصاحف وتوليها زيداً ، لأن ذلك كان رجلاً مسلماً ، وهذا كان غيباً في ظهر أبيه ، أو أن ذلك كان قد شافه النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين سورة ، وهذا كان صبياً من الصبيان ، لأن هذه الخصائص كانت لهما يوم الجمع الأول بأمر الصديق واقتراح صريح ، والتاريخ لم يعرف الإنكار عليهما ، ولكن المسألة مسألة حاصفة من عواصف الفتن التي آثارها المجتمع المضطرب على إمامه وخليفته الراشد الرحيم ، لأن عثمان في الواقع تابع الشيعين في الثقة بزيد ، والشيعان قد اختاراه على جميع الأمة وبصرها فلم يسمعا فيه همساً ، والأمة التي أنكرت أول الأمر على الصديق إمارة أسامة على جيش أهله رسول الله صلى الله عليه وسلم لحداته فردها حزم الصديق ، لا يمكن أن تسكت على الإنكار لرجل وسد إليه جميع دستورهما لو رأته فيه أدنى شبهة أو رأته غيره أقوم بهذا الأمر منه .

هذه الروايات عن ابن مسعود معلولة لا تقوم بها حجة ، ولو سلمنا صدورهما منه فلا تزي

وجها لتخصيص هذا التكثير بثمان رضى الله عنه ، ويمكن أن يكون قولاً صغراً عن فورة غضبية لم يقم عليها ابن مسعود الى النهاية لجلالة قدره وفضله ، على أن إذا رجعنا الى مناقشة الحجة في ذاتها نجد أنها لا تقوم على وجه من المنطق المستقيم .

أولاً : إن أنما بكر حينما اختار زيدا رشحاً بأوصاف تنصل بمهمته أشد اتصال ، وهذه الصفات أعلاها أبو بكر على الأمة فلم ينازع أحد زيدا فيها مجتمعة ، وهذا وجه وجيه في تقديم زيد على غيره ممن هو أقدم سابقاً في الاسلام وأكثر فضلاً ، ولذلك قال ابن حجر : « إنها مقتضية خصوصيته بذلك » .

ثانياً : إن الاعتراض في العبارة المنسوبة الى ابن مسعود منصب على أن زيدا لم يكن قد وجد ، وكان ابن مسعود رجلاً مسلماً ، أو أن عبد الله أحد سبعين سورة من في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزيد لم يزل صبياً من الصبيان ، ولا ندرى ما ذنب زيد في هذا كله ، وأى شيء من ذلك يموهه عن النبوغ والعبقريّة ، وقد ولد زيد من صلب أبيه وشب وأسلم ونزل حتى كان ابن عباس يعظمه ويقبل يده ويقول : هكذا أمرنا أن نفعل بملأنا ونعني زيد حتى كتب الوحي وحفظ القرآن كله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله ابن مسعود - على جلالة قدره - لم يحفظ سوى بضعة وسبعين سورة ، ثم كمل حفظ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأهل العلم في حديث ابن مسعود فريقان : فريق يرى أنه قد كذب عليه ، وأنه لم يكن منه إلا ما كان من جبهة المسلمين من التسليم والرضا ، والاعتراف بأن عمل عثمان في جمع الصحف خير ما وفق اليه المسلمون الأولون في الحرص على القرآن الكريم والعمل على تحقيق وعد الله بحفظه وصونه ، قال الألوسي في تفسيره : « وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه - لو ملكتك كما ملكوا لصنعت مصحفهم كما صنعوا مصحفى » . وذهب هذا المذهب بعض الأحلاء فيما نسب اليه رضى الله عنه من إنكار قرآنية المموذتين والفاطمة ، قال الامام النووي في شرح المذهب : « أجمع المسلمون على أن المموذتين والفاطمة من القرآن وأن من جحد شيئاً منهما كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح » ، ونقل السيوطي في الاتفاق من ابن حزم أنه قال : « هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زهري وفيها المموذتان والفاطمة » . وقال الامام نضر الدين الرازي في مقدمة تفسيره : « والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل » . وقال القاضى أبو بكر الباقلاني : « لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه ، إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكاراً لكتابتها لا جحداً لكونها قرآناً ، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه فيه ، ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به » :

وقال ابن قتيبة : « وأما إسقاطه الفائحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن - معاذ الله - ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين القومين مخافة الشك والضياع والزيادة والنقصان » .

وغريق يرى أن ذلك قد كان منه رضى الله عنه ، ويعتذر له ؛ قال أبو بكر الأنباري كما نقله القرطبي : « ولم يكن الاختيار يزيد من جهة أبي بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود في جمع القرآن ، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الإسلام وأكثر سوابق وأعظم فضائل ، إلا لأن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله ، إذ وعاه كله ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، والذي حفظ منه عبد الله نيف وسبعون سورة ، ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فألقى ختم القرآن وحفظه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، أولى بجمع المصحف وأحق بالاثار والاختيار ، ولا ينبغي أن يظن جاهل أن في هذا طعنا على عبد الله بن مسعود ، لأن زيدا إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجبا لتقدمه عليه ، لأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان زيد أحفظ منهما للقرآن وليس هو حيرا منهما ولا مساويا لهما في الفضائل والمناقب ؛ وما بدا من عبد الله بن مسعود من تكبير ذلك عشى نتجه الغضب ، ولا يعمل به ولا يؤخذ به ، ولا يشك في أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لهم ؛ فالعائع الفائع المتعالم عند أهل الرواية والعدل أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وسلك ابن حجر مسلك التسليم بأن ذلك قد كان من بن مسعود واعتذر لعثمان رضى الله عنه فقال في الفتوح : « والعذر لعثمان في ذلك أنه فعله بالمدينة وعهد الله بالكوفة ، ولم يؤخر ما هزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر ، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ المصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا ، وكان الذي نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت لكونه كان كاتب الوحي فكانت له أولية ليست لغيره » . وقد أخرج الترمذي في حديث ابن مسعود المتقدم عن ابن شهاب قال : « بلغنى أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفضل الصحابة » .

هذا بصيص من النور فلقيه على موضوع جمع القرآن الكريم ، وأطلنا فيه النفس قليلا لأهميته ونحريك حمة الناظرين إلى تعدد الروايات التاريخية في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الإسلام .

حاشية :

كتب إلى الأديب « أحمد الشرباصى » تكملة اللغة العربية يسأل عن السبب الذى جعل المصحف الذى جمع فيها القرآن على عهد أبي بكر تنقل إلى حفصة ، وكيف صح لعثمان أن يسكت

من طلبها عقيب ولايته ؟ وما الذي دعاه الى أن يشترط على نفسه أن يرد هذه الصحف اليها بعد نسخها ؟

والى الأديب الفاضل الحواري مع الإيجاز : أما السبب الذي جعل تلك الصحف تنقل الى أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها فهو ما ذكره الامامان بدر الدين العيني ، وشهاب الدين بن حجر في شرحيهما لصحيح البخاري ؛ قال العيني : « وإنما كانت - الصحف - عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمرت عندها الى أن طلبها من له الطلب » . وقال ابن حجر « وإنما كان ذلك عند حفصة لأنها كانت وصية عمر فاستمر ما كان عنده عندها حتى طلبه منها من له طلب ذلك » ، وبين عبارتي الامامين فرق ظاهر ، فعبارة العيني تفيد أن حفصة كانت لها الوصية من أبيها بخصوص الصحف ، وعبرة ابن حجر تفيد أن حفصة كانت لها الوصية العامة من أبيها . وإنما كان ، فهذا حق أعطاه عمر وهو خليفة المسلمين لأم المؤمنين حتى يتم إقامة خليفة بعد العودي التي رشح لها الستة ، وعندما تمت بيعة عثمان واستقر الأمر ، وجاءت الحاجة الى الصحف طلبها بمقتضى منصبه ثم ردها الى حفصة لأن الصفة الرسمية انتقلت منها الى المصحف الذي تم نسخه منها وأجمت عليه الأمة ، وكانت من نظر عثمان رضى الله عنه ألا يجعل لغير المصحف الموحد لقراءة القرآن وأحرفه وجودا رسميا قطعا لدار الاختلاف ، فلم يبق أن يحتفظ بها عنده حتى لا يفهم من يعثر عليها في دار الخلافه من الولاة الوافدين أو غيرهم أن لها صفة المصحف الرسمي الذي وزعت نسخه على الأقطار الإسلامية فيرجع النزاع والاختلاف في القراءة كما كان ، وإنما لم يحرقها كما أحرق غيرها ، لأنها أصل المصحف الرسمي فكان من الخير أن يثبت بها حتى يتم ذبوع المصحف بين المسلمين ويأخذ مكانه في مدارسهم وتعليمهم وحفظهم لتقوم بها الحجة على من يشق عصا الطاعة ، ولذلك عندما انتهى هذا الدور طلب مروان هذه الصحف ففصلها وقال ابن شهاب كما رواه ابن حجر : « أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال : كان مروان يرسل الى حفصة ، يعني حين كان أمير المدينة من جهة معاوية ، يسألها المصحف التي كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه ، فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ليرسلن اليه تلك الصحف ، فأرسل بها اليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان ففقدت ، وقال : إنما فعلت هذا لاني خشيت إن طال بالناس زمان أن يتآب في شأن هذه الصحف مراتب » . وفي قول العيني وابن حجر « حتى طلب ذلك من له الطلب » رد على السؤال الثاني ، وأن عثمان لم يسكت إلا ريثما استقر له الأمر .

وليس في رواية الصحيح أن حفصة أتت إعطاء الصحف لعثمان حتى اشترط على نفسه ردها ، وقد أومحنا سبب ردها دون اشتراط ما

صالح عمره

نظرية المعرفة عند أخوان الصفا

إخوان الصفا جماعة سرية ، اعتنقوا مذهباً سياسياً خاصاً ، ويقال إنهم من الباطنية ، وأرادوا تغليب مذهبهم السياسى والفلسفى . ألفوا رسائل بلغت خمسين أو إحدى وخمسين رسالة طبعت فى مصر فى أربعة أجزاء . ومذهبهم الفلسفى خليط من الفلسفة اليونانية والهندية والممارسة والتعاليم الإسلامية .

ويسبب أن نذكر رأيهم فى المعرفة ، وهى أهم مباحث الفلسفة فى العصر الحاضر ، بعد أن انفصلت العلوم واحداً بعد الآخر عن شجرة الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن . ونظرية المعرفة تبحث فى أصل المعرفة ، وهى فطرية أم مكتسبة أم فطرية ومكتسبة مما ؟ ولا تزال هذه المشكلة قائمة منذ القديم حتى الآن . فأفلاطون من أنصار الفطرة ، وأرسطو من أنصار الاكتساب ، بينما ديكارت فى الفلسفة الحديثة من القائلين بالفطرة على نحو آخر يخالف ما قاله أفلاطون ، على حين أن المدرسة الانجليزية تقول بالاكتساب ، على الأخص لوك وهيوم .

ونعود إلى إخوان الصفا فنقول : إن المعرفة عندهم كلها مكتسبة وليست فطرية . وأصل المعرفة هى الحواس . ثم هاجموا القائلين بالفطرة بأن « المقولات التى هى فى أوائل المقول ليست شيئاً سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس . والدليل على ذلك قوله تعالى « والله أرحمكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً » (١)

والمقصود بالمقولات الموجودة فى أوائل المقول ، المعرفة البدئية مثل الكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وكثيرون من الفلاسفة والمناطقية يمتدحون أن هذه البدئيات فطرية فى النفس لا يكتسبها المرء .

وقد رأينا كيف رد إخوان الصفا هذه الأوليات إلى المحسوسات ، ولم يبقوا عند هذا الحد بل ناقشوا رأى القائلين بأن المعرفة « مركوزة » فى النفس اعتاداً على مذهب أفلاطون بما يأتى « وليس الأمر كما ظنوا ، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس علامة بالقوة فتحتاج إلى التعليم حتى تصير علامة بالفعل . فعلى العلم تذكر . ثم إن طريق التعاليم هى الحواس ثم العقل ثم البرهان » (٢)

وأصحاب رسائل إخوان الصفا محطون فى فهم أفلاطون ، لأن معنى جملة المشهورة

« العلم تذكر والجبل نسيان » أن النفس كانت تعيش مع الآلهة في عالم المثل ، فمندها معرفة بكل شيء ، ولما اتصلت النفس بالجسد نسيت ، فإذا انكشف عنها سستار المعرفة ، فانها لا تنكسب جديدا ، بل تتذكر ما كانت تعرفه في عالم المثل قبل اتصالها بالجسد . ومن أدلة أفلاطون على فطرة المعرفة أن الطعل يستطيع بالنظر الى نفسه أن يكشف البراهين الهندسية ، دون حاجة الى معلم .

على العكس من ذلك يعتقد إخوان الصفا أن النفس خالية من كل معرفة . وفي ذلك يقولون : واعلم أن مثل إنكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء كمثل ورق أبيض نقي لم يكتب فيه شيء ، فإذا كتب فيه شيء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ، ومنع أن يكتب فيه شيء آخر ، ويصعب حكمة ومحوه [١] .

هذا المذهب شبيه بمذهب لوك الفيلسوف الانجليزى الذى يعتبر أن أصل المعرفة الحواس وأنه « لا شيء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحس » .

وقد أخذ إخوان الصفا هذه النظرية لحاقتهم إليها فى تغليب مذهبهم الفلسفى والسياسى ، وإقناع الناس بأرائهم . ولا يخفى أن الجمهور كان يمتنع مذهب أهل السنة أو الجماعة فى ذلك الوقت . وقد هاجمهم إخوان الصفا مهاجمة عنيفة فقالوا « فيذبني لك أيها الأخ ألا تشغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا منذ الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة » (٢) وهذه الاشارة تستقيم مع مذهبهم فى المعرفة لأن مشايخ أهل السنة اكتسبوا المعتقدات الفاسدة — فى نظرهم — بالنظم فى الصغر ، ونستطيع جماعتهم أن تنشر تعاليمهم وآراءهم بطريقة من طرق التعليم .

وعندهم أن الطريق لكسب المعلومات يكون ثلاث طرق : الأولى الحواس الخمس التى بها ندرك الأمور الحاضرة فى الزمان والمكان ؛ والثانى استماع الأخبار التى ينفرد بها الانسان دون سائر الحيوان ، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعا ؛ والثالث طريق الكتابة والقراءة ، يفهم بها الانسان معاني الكلمات والمفاهيم والاقاويل بالنظر فيها [٣] . والاعتقاد الذى يستند الى المداومة والنظر مما يؤكد المعرفة ويؤدى الى رسوخ الأخلاق . وفى ذلك يقولون : « واعلم بأن العادات الحارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها ، كما أن النظر فى العلوم والمداومة على البحث فيها ، والدرس لها ، والمذاكرة فيها ، يقوى الحلقى بها ، والرسوخ فيها ... » [٤]

والحكمة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الأفكار ، وطبع المعتقدات فى النفوس .

والمثال في ذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والمرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم ، تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم . وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي ينطبع عليها الصبيان منذ الصغر إما بأخلاق الآباء والأمهات ... أو المعلمين والاستاذين المخالفين لهم في تصارييف أحوالهم » (١)

والحكاية تسرى من الكبير الى الصغير ، ومن العالم الى الجاهل ، ولذلك كانت لغواص والعلماء تقليدا وقولا ، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعلما وتقليدا (٢) .

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم ، لأن للمعرفة شرائط « ليس في وسع كل إنسان معرفتها في أول مرتباته . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ في تعلمه وتخلقه وأقويله واعتقاده وأعماله وصنائه » (٣)

فلئن إخوان الصفا إلى قيمة المعلم وضرورته في تلقين العلوم والمعارف ، ولكنهم اشترطوا في المعلم شروطا تتلاءم مع مذهبهم ، وتخدم أغراضهم السياسية ، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم فقالوا « واعلم بها لآخ أن من سمادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكر حيد الطبع ، حسن الخلق ، صافي الفهم ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متمصب لمذهب من المذاهب » (٤)

ولا تتفق هذه الشروط إلا في جماعتهم كما صرحوا بذلك قائلين « ثم اعلم أنت أصحاب الساموس هم المعلمون والمؤدبون والاستاذون للبشر كلهم ، ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة ، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ، ومعلمها العقل الفعال ، والله تعالى معلم الكل » (٥) هذه كلها وسائل تساعد على كسب المعرفة . أما النفس الجزئية فهي كالورق الأبيض كما ذكروا من من قبل . والنفس جوهر يخالف للجسد . والعلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد (٦)

فالنفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمقولات في ذاتها وتصورها بفكرها ، وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تخلط بمضها ببعض (٧) .

والأفئس الجزئية علامة بالقوة ؛ فكل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكام مصنوعات فهي أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها . والنفس الكلية الملكية علامة بالفعل (٨) .

والخلاصة أن رأي إخوان الصفا في نظرية المعرفة واضح . فمندم أنت المعرفة كلها مكتسبة ، وربوا بناء على ذلك الوسائل المؤدية إلى تحصيلها ، والتي تستقيم مع مذهبهم ويخدم غايتهم ؟

الافتور

أحمد فؤاد الأهواني

[١] ١٨ ص ٢٣٦ [٢] ٢ ص ٤٢٢ [٣] ٤ ص ١٨ [٤] ٤ ص ١١١ [٥] ٤ ص ١٨

[٦] ٢ ص ٢٦ ، ٤٤ [٧] ٢ ص ٣٠ [٨] ١ ص ٣١٩

٢ - تحقيقات أدبية :

ثابت بن جابر

- ١ -

مصحنا في مقال سبق بعض أخبار شاعر من شعراء الجاهلية هو (زهير بن أبي سلمى) ،
وفي هذا المقال نصصح جملة أخبار شاعر آخر تبوأ من كتب الأدب مكانة مرموقة ، واستشهد
بأبياته البلاغيون والنحويون ، وكان له في مجالس السر والفكاهة أحاديث .

قرأت ترجمته في كتب الأدب ، وقرأت ما وصف به الشعراء والرواة ، وقرأت ما وصف
به نفسه ، فقلت في وصفه :

خيال ضارب في الصحراء ، سارب مع الوحش والطباء ، مصاحب للغول والدؤبان ، كاره
لقاء الإنسان ، يأسي بالوحدة ، ويهتدي إلى مقاصده كما تهتدي الكواكب في سيرها .

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدي بحيث اهتدت أم الجحوم الشوابك
ضئيل الجسم كالسيف الصقيل ، يكاد يطوى من مخافته طيًّا .

ما إن يمس الأرض إلا منكب منه وحرف الساق طيُّ الحنبل
ولكنه كما يقول عن نفسه (به جوجو هتل ومتن مخصر) دميم الوجه ، كره القسبان ،
ولكنه من قتيان يقول فيهم القنفري :

سراحين فتیان کأنّ وجوههم مصابيح أو لون من الماء مُذهب
ويقول أبو كبير الهذلي في وصف ثابت :

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المنهل

أمرع العرب عدوًّا ، وأحدم نصرًا ، ينظر إلى الأطباء فينتق بعينه أصمها ، ثم يعدو وراءه
فيدركه ، فهو بحق (قيد الأوابد) ، حديد السمع حتى أنه ليسمع من مسافة بعيدة وجيب
قلوب الرجال ، شديد المكر ، شجاع فائق ، واسع الحيلة ، كما يقول :

إذا المرء لم يحتمل وقد جد جده	أضاع وقاسى أمره وهو مدبر
ولكن أخواله لم يزلوا	به الخطب إلا وهو القصد مبصر
فذاك قريب الدهر ما طش حول	إذا سدد منه منفرجاش منفر
أقول للعيان وقد صيرت لهم	وطاني وروى صيق الحجر معور

ها حطنا : إما إيسار ومسة
وأخرى أصادى النفس عنها وإيها
فرشت لها صدرى فرل عن الصفا
فأبت الى فهم وما كنت آييا
قليل النوم ، فإذا نام كان كثير الانتباه ، فإذا نفيه رأيتيه يتصبب انتصاب كعب الساق .
يقول أبو كبير الهذلي في وصفه :

ولقد مررت على الظلام مخضم
ممن حان به وهن عواقد
ومبرأ من كل غبر حيصه
حلت به في ليلة مزمودة
فأنت به حوش القواد مبطا
فإذا نبت له الحصاة رأيتيه
وإذا يهب من المنام رأيتيه
وإذا رميت به الفعاج رأيتيه
صعب السكرية لا يرام جنايه
يحمي الصحاب إذا تكون عظيمة
جلد من الفتيان غير متقل
حبك البطاق فشب غير مهبل
وفساد مرضمة وداء مفيل
كرها وعقد نطافها لم يحلل
سهدا إذا ما نام لبل الهوجل
يزو لوقمتها طمورا الأخيل
كرتوب كعب الساق ليس زميل
يهوى مخارمها هوى الأجل
ماضى المزيمه كالحسام المتصل
وإذا همرو نزلوا ذأوى النيل

واسمه ثابت بن حار بن سفيان بن عدي ، ينتهي نسبه إلى (قيس هيلان) ، ولقبه « تأبط
ثرا » . . وقد ذكر اسمه ثابتاً في شعره :

إني زعيم لئن لم تتركوا عدلي
أن يسأل القوم عى أهل مرفئي
ذكره الشنفرى حيث يقول :

فشن عليهم هزة السيف « ثابت » وصمم فيهم بالحمام المسيب

وأمة امرأة من فهم يقال لها : (أميمة) أو أمينة . ويقول بعض المستشرقين إنها زنجية
وهي أخت الشنفرى في رواية ، والشنفرى ابن أخته في رواية أخرى ، وقد ذكروا أن أبا كبير
الهذلي تزوجها .

جاء في دائرة المعارف الإسلامية : « أنه شاعر بدوي قديم من بني قهم ، وبطل بدوي ذاع ذكره في القصص ، وتندور روح الجاهلية في جميع أطواره ، وفي كل ما نسب إليه من شعر ، وقد خلع على هذا الشاعر كل الصفات الماثورة عن الشاعر الأفاقي في الجاهلية . »

هذا وإني لأشك شكاً يقرب من درجة اليقين أن الشاعر لم يوجد إلا على ألسنة الرواة والقصاص وفي بطون الكتب ، ولم تظل الحياة العربية شاعراً اسمه تأبط شراً ، ثم أكاد أجزم أن الذي افترى هذا الشاعر على الأدب هو أبو عمرو القيساني ، (وسأذكر الأسباب التي حملتني على هذا الجزم في مقال على حدة) ، أما الأسباب التي حملتني على محو هذا الشاعر من ثبت الشعراء وعده وأخباره من الأساطير فهي :

(١) لقب هذا الشاعر واختلاف الرواة فيه ، فلقد ذكره وأطالوا وتخيّلوا وتفنّنوا . قال جماعة : إنه خرج يوماً فلقى كبشاً فأحده تحت إبطه ، فأخذ الكبش يبول عليه ، ثم لما قارب الحى ثقل عليه فالتقى على الأرض فاذا هو الغول ، فقالوا : لقد تأبط شراً . . . وهذه القصة لا تزال تحتل من ممر العامة وأحاديثهم مكثاً ، غير أنهم يدلون بالغول الشيطان . وقال آخرون : إن أمه قالت له : إن إخوانك يخرجون فيجيشون بالصيد فهلا فعلت فعلهم ! قال سأفعل ، ثم خرج فاصطاد حبات على أكبر ما قدر عليه ، ووضعها في حراب ، ثم ألقيها في البيت ، فانساب فيه ، فذعرت أمه ، وخرجت من بيتها ، فقال لها نساء الحى : ما تخسر ؟ فقضته عليهن ، فقلن : وكيف حملها ؟ فقالت لقد وضعتها تحت إبطه ، فقلن : لقد تأبط شراً . وقال فريق ثالث : إنه خرج في ليلة مظلمة فلقى الغول فقتلها وحملها إلى أصحابه فقالوا لقد تأبط شراً . إلى غير ذلك من التعليلات والتخيلات .

على أن الذي هو أبعد في الغرابة أن جماعة من المحققين يقولون إن أحسن ما قيل في تعليل هذا القرب أنه تأبط سيفاً وخرج فقتل لأمه : أين هو ؟ فقالت : تأبط شراً وخرج . . . ووجه الغرابة في هذا أنهم جعلوا هذه المربية لا ترى في السيف إلا أنه شر كأنها هي أميش في حاضرة الحواضر ، وجعلوا هذا الشاعر من الثقة بحيث يصير هذا القول العادي علماً عليه . هذه التعليلات في تعليل هذا القرب تدلنا على أن الرواة وأصحاب الأخبار لم يكونوا يقصدون الجدل فيما يذهبون إليه وإنما كانوا يقصدون السمر والفكاهة ، وأنهم أرادوا أن يظهروا هذا الشاعر في صورة الرجل المتوحش الذي يتزوج الغول ويضعها ويدلنا على ذلك ما نلتوه به من أوصاف لا تكون إلا لرجل لم يوجد ولن يوجد إلا في الخيال .

والحق أننا نفقد هذه التعليلات في الكتب التي عني أصحابها بتحري الدقة ورفض ما لا يقبله العقل ، فنجد أن ابن قتيبة وهو من أقدم المؤلفين في الشعر والشعراء يضرب

صفحة عن كل هذا ، ولكننا نجدها مشورة في تلك الكتب التي نعى بالجمع أكثر مما نعى بالتحقيق ككتاب الألفاني .

(٢) والأمر الثاني الذي حملني على ما حكمت ، وهو أدل على الخيال والوضع وقصد السمر والمكاهة ، هو أسماء إخوته . قالوا : إن له إخوة أربعة أو خمسة ، ولجك الرواية أو قل لتفكيكها ووضع علامة الكذب فيها ذهبوا يلتصقون لهم الأسماء ، ولا بد حينئذ أن تكون أسماء قريبة من اسم أحبهم هذا ، فالأول اسمه (ريش لغب) والثاني اسمه (ريش لمر) والثالث اسمه (كعب جذر) والرابع اسمه (لا بواكي له) . . . ثم هذا اسم أخيه الرابع وقيل إن له أخا خامساً اسمه (عمرو) ، وأنا موقن أن هذا ليس أمراً ، وأنه لم يرد على ذهن الراوي وإلا لوضع له اسماً لطيفاً كأسماء إخوته الآخرين فكأن يسميه (طريد بؤس) أو (فلامه ظفر) أو (نهاية فن) إلى غير ذلك مما يدل على الذوق العربي الأصيل . . . وإلا فعمرو هذا نيل من هذه المرأة الظريفة الخفيفة الروح .

ونلاحظ هنا أن الأسماء كلها ترمى إلى غرض واحد في المعنى ، كما أنها متفقة من الناحية اللفظية ، فهي مركبات من كلمتين أو أكثر ومعانيها تدل على الهوان والصغر . . . أليس أحدهم تأبط شراً ؟ فما يمنع أن يكون الآخر (ريش لغب) والغب : الريش الفاسد ؟ وهنا أقول إن صاحب الألفاني سماه (ريش لغب) وصاحب القاموس تأبط هذه التسمية وقال (ريش بلضب) لقب كتاب شراً . . . وحرك عينه الكعبت ووسم الجوهري في قوله (ريش لغب) ، وفي القاموس تأبط شراً :

وما ولدت أمة من القوم عاجزاً ولا كان ريشي من ذنابي ولا لغب
وكان له أخ يقال له (ريش لغب) والثالث اسمه (كعب جذر) والجذر نبات رملي ،
والرابع اسمه أحسن الأسماء وأدملها على ذوق هذه العربية المنجبة ؛ اسمه (لا بواكي له) .

على محمد حسن

المدرس بالأزهر

الجمع بين التهنة والتعزية

توفي معاوية وتولى الخلافة ابنه ، فاجتمع الناس على بابه ، ولم يقصدوا على الجمع بين تهنة وتعزية ، حتى جاء عبد الله بن همام السلولي ، ودخل عليه فقال : يا أمير المؤمنين آجرك الله على الرزية ، وبارك لك في العطية ، وأعانك على الرعية ، فلقدر رزئت عظيماً ، وأعطيت جسيماً ، فاشكر الله على ما أعطيت ، واصبر له على ما رزئت ، فقد فقدت خليفة الله ، ومنعت خلافة الله ، ففارقت جليلاً ، ووهبت حزيباً ، أوردك الله موارد السرور ، ووفقك لصالح الأمور .

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

- ٢ -

٣ - مكان المكتبة الأزهرية

تفضل المكتبة الأزهرية الآن ثلاثة أمكنة اثنان منها داخل الأزهر (١) وهما المدرسة الإقباقوية والمدرسة الطبرسية ، والثالث خارج الأزهر ملاصق له وهو الطابق الثاني من بناء أنشأته مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٩٣٦ كحلقة للإدارة العامة المجاورة للأزهر . ولقد تم السكان الأولين وقيمتها نلم بتاريخهما . أما المدرسة الإقباقوية فهي على يسار الداخل إلى الأزهر من باب الغربى الكبير « باب المزينين » وقد أنشأها الأمير أقفا على نظم المدارس الإسلامية لهذا العهد - والمدرسة الإسلامية لهذا العهد مسجد له خصائص المساجد من منارة ومحراب وميضأة ونحو ذلك إلا أنه تقام فيه الحلقات الدراسية فيقال له مدرسة - وأنشأ بها مدفعا به فنة تعتبر من نوادر الفن الإسلامى فى المارة إلا أنه لم يدفن به ودفن بالاسكندرية ، وانهت عمارة المدرسة سنة ٧٤٠ هـ . ومن الطرائف التاريخية عن هذه المدرسة ما يرويه المؤرخون من أنها « مدرسة مظلمة ليس عليها من بهجة المساجد ولا أنس بيوت العادات شىء البتة » ويعطون ذلك بأن مفشها اختصب مكانها من مالسكيا وسخر المال فى عمارتها وحصل على مواد البناء ولوازم المارة لطريق القصب أو الخيانة ، ووقف على هذه المدرسة أوقافا وشروط فى كتاب وفتحه ألا يلى النظر أحد من ورثته .

وأقفا هو الأمير علاء الدين ، كان رقيقا للتاجر عبد الواحد ابن بدال اشتراه منه الناصر فلاوون ، ورفع حظه وذاكؤه الى مراتب الموظفين ، وتقلب فى مناصب الدولة المختلفة الى أن قله الملك الصالح عماد الدين فى الفتنة بينه وبين أخيه أحمد الناصر .

أما المدرسة الطبرسية فهي على يمين الداخل إلى الأزهر من باب الغربى المذكور ، وقد أنشأها علاء الدين الطبرس نقيب الجبوش المصرية ، وفرغ من عمارتها سنة ٧٥٩ هـ وجعل له بها مدفا دمن به ، وقد عرف بالصالح والتقوى ، فاتفق أنه لما فرغ من بناء هذه المدرسة حضروا له حساب مصروفها فاستدعى بطست فيه ماء وغسل أوراق الحساب بأسرها من غير أن يقف على شىء عنها وقال : « شىء خرجنا عنه فله لا نحاسب عليه » .

(١) وقد أدخلهما فى الأزهر الأمير عبد الرحمن كتحف سنة ١١٩٠ هـ وقد كانا مستقلين عن الأزهر خارجين عنه قبل هذا التاريخ .

وقد شغلت المكتبة أولا المدرسة الاقباقية لانتاعها واستقلالها بمض الاستقلال، ولما ضاقت بالكاتب ضمت اليها المدرسة الطيرسية . ويقول الشيخ عبد الكريم سلمان (١) « ولما جاءت للمجلس فكرة جمع هذه الكتب في مكان واحد وإصلاح ما أفسده منها هذه الأيدي وتسهيل الانتفاع بها اختار المكان المعروف في الأزهر برواق «الابتغاوية» وكتب لديوان الأوقاف سنة ١٣١٤ فأرسل من أخذ المقايضة لأصلاحه وإنشاء ما يلزم له من الخزائن التي توضع فيها الكتب، ثم عرض الأمر على الجباب العالي فأقره مستحسنه، وخرج هذا العمل من القوة الى العمل ونهياً المكان لما وحد له من وضع الكتب وحفظها فيه من الانتفاع بها تحت ضوابط ونظامات، وشرع صمها في إنقاذ ما عهد اليهم من أول مايو سنة ١٨٩٧ الموافق شعبان سنة ١٣١٤ »، ويقول: « واشترت كتب كثيرة من كثير من التركات حتى صاق بها المكان على سبعة، فاصطر المجلس الى أخذ مكان آخر من الأزهر أصلحه ديوان الأوقاف وعمل فيه ما عمل في الأول، وامتلات خزائنه أيضا بمعتبرات الكتب وتقاتسها مما يتجدد شرائه كل عام » .

وبالمدرسة الاقباقية الآن المكتبة العامة بجميع فصولها، وبقيتها الخارجية ودهليزها مكتب الأمين وإدارة المكتبة، وبالمدرسة الطيرسية طائفة من كتب الفنون التي تدور حولها الدراسات الأزهرية، كالتفسير، والحديث، والفقه المالكي، والحنفى، والشافعى، والحنبلى، والبلاغة، والنحو، والعرف، واللبنى الجديد مكتبتا الشيوخين المقفول لها الشيخ الاسابى والشيخ نجيت، والامكنة المشار إليها لم يلاحظ في إنشائها أن تكون مكتبة، ولها فنى غير وافية بالغرض الذي تؤديه، وتفقد كثيرا من الأمور التي يجب توافرها في أنية المكتبات، ويمكن للتدليل على ذلك أن المكتبة تفقد أهم خواص المكتبات وهى قاعة المطالعة ومكان الإدارة، وليس لها مرافق خاصة بها، وينقصها الأحكام في الأبواب والنوافذ لمنع تسرب الأتربة والحشرات إليها .

وتلك حالة كان ينبغي أن تلفت نظر أولى الأمر في الأزهر، وأن يكون ضمن المشروعات الإصلاحية التي شغلت أولياء الأمور متعاقبين مشروع إنشاء مكان للمكتبة .

ولكنهم غفلوا عن ذلك حتى ولى مشيخة الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراعى سنة ١٩٢٨ فوضع مشروع مبنى الجامعة الأزهرية بجميع فروعها، وكان ضمن ذلك المشروع إنشاء مكان للمكتبة الأزهرية تلاحظ فيه النظم الضرورية في المكتبات، ولولا الأحوال العالمية التي وقعت بالعمران العام في هذه الفترة لكان المشروع في نهاية مراحله .

(١) في المصدر السابق للذكور في العدد السابق .

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن مكان المكتبة الأزهرية أن نشير إلى أن خزائن الكتب فيها عملت بمعرفة ديوان عموم الأوقاف حين إنشاء المكتبة ، وأنها صنعت من الخشب المتين وذات شكل وروني جميل .

٤ - رسالة المكتبة وكيف تؤديها

المكتبات العامة هي المعاهد العلمية المجانية التي تزود راغبى الثقافة بجميع فروعها وعلى اختلاف أعمارهم واستعدادهم بالمواد العلمية التي تصل بهم إلى غاياتهم إلا أنها بالمعاهد العالية أشبه ، فالتألب على روادها أن يكونوا على قدر كبير من الثقافة ، وأن يكون قصدهم الرجوع إلى المصادر النادرة من المخطوطات والمطبوعات التي تحتويها المكتبات ويمسر عليهم اقتضاؤها ، والمكتبة الأزهرية إحدى هذه المكتبات التي تقوم بهذه الرسالة الثقافية العامة ، وهي لا تقصر رسالتها على أهل الأزهر من العلماء والطلاب بل تفتح أبوابها لمحبى الاطلاع وعشاق المعارف على اختلاف أجناسهم وملهم ، يطالعون فيها ما يشاءون من الكتب ، ويستعبرون منها ما يشاءون بالقدر الذى يسمح به مكان المكتبة وأنظمتها وتقاليدها وبالضمانات التي تراها كافية لسلامتها وإعادتها ، وتبادل مع المكتبات الأخرى المخطوطات النادرة لنفسها أو تصويرها ، ويستعين الناشرون بمخطوطاتها للمقابلة عليها عند النقص والطبع ، وقد قضى بعض المستشرقين بها مددا طويلا في المراجعة والتحخيص .

وتنفرد المكتبة الأزهرية - فيما نظن - بتقليد يوسع دائرة الانتفاع بكتبها وهو جواز إجارة أجزاء من الكتاب الواحد تسمى في العرف الأزهرى بالتغيير ، وهي بضع ملازم من الكتاب يستبدل بها المطالع غيرها بعد الفراغ من مطالعتها مع تقديم الضمان الذى تقتنع به المكتبة ، وقد بلغ عدد التغييرات التي استعيرت من المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤٢ - ٣٠٠٠ تغييرا عدا التغييرات التي استعيرت من مكتبات الكليات والمعاهد .

وقاعة المطالعة هي أهم الوسائل للانتفاع بالمكتبات ، فهي التي تمكن المطالع من مطالعة أكبر عدد من الكتب في جو علمى هادئ ويدفع الغيرة من المطالعين في القاعة ، وحرمان المكتبة الأزهرية من هذه القاعة حرم كثيرين ممن كان يمكن أن يفتنموا بها في المراجعة والمطالعة ، فضيق رسالتها لأن الانتفاع بإجارة الكتب في الخارج مع ما فيه من القيود محدود فلا تسمح المكتبة غالبا بإجارة أكثر من كتاب واحد ، نعم أتيج للمكتبة في سنة ١٩٠٩ أن تخصص مكانا يكون بمثابة قاعة للمطالعة ، وظل يؤدي هذه المهمة بضع سنوات حتى ألغيت ضرورة العمل وضيق مكان الإدارة الأزهرية ، وكانت إذ ذاك بالأزهر ، إلى إلغاء هذه القاعة وشغلها ببعض كتب الأزهر .

والمكتبة الأزهرية هي الأم لمكتبات الكليات والمعاهد في القاهرة والأقاليم ، تنفيذها بالكتب اللازمة لها في جميع الفنون وبخاصة الكتب التي تقدمت طبعاتها أو تمسر شراؤها لندرة وجودها في المكتبات التجارية ، كما أنها تعد لجنة الفتوى بالأزهر ومجلة الأزهر بالمرامح اللازمة لها في مهمتها ، وتعد لجان الامتحانات بالكليات والتقسم العام ومعهد القاهرة ولجان امتحانات المسابقات بالكتب اللازمة لوضع الأسئلة ، وقد بلغ عدد الكتب المعارة للكليات والمعاهد سنة ١٩٤٣ - ٣٠٠٠ كتاب ، ويفتتح هذه الكتب علماء الكليات والمعاهد وطلبتها ، ويبلغ عددهم ١٠٠٠٠ طالب تقريبا ، وبلغ عدد الكتب المعارة لجان الامتحان في السنة المذكورة ٣٠٠ كتاب م « يتبع »
أبو الوفاء المراهي

الشعر في الاسلام

للشعر في الاسلام منزلة ، وقد ارتقى الشعر في عصر الاسلام ، وتطور حتى بلغ الى أعلى وأرفع مما كان عليه في الجاهلية ، وصقلت عربيته الى حد ز به شعر أقطابه الأولين على لسان بشار وأبي نواس ومبران بن أبي حفصة وإن كانوا من أصول فارسية ، ولم يقصر عنهم العرب اغلص من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي .

كيف لا يكون الأمر على ما نقول والنبي صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وكافأ عليه ، واتخذ لنفسه شاعرا يدرأ عنه هجو الهاجين من شعراء الجاهليين ؟

ذلك أنه لما تألب عليه شعراء المشركين بالقدح والامتنحان ، والشعر كان عند العرب بمنزلة الصحافة هذا اليوم ، يرفع ويضع ، والعرب لأمينهم كانوا يحفظون ما يقال منه ويرددونه ويتغنون به ، أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكافهم بسلاحتهم نفسه ، فاستدعى عبد الله بن رواحة من صحابته فاستنشد فأنشده ، فقال له أنت شاعر كريم

ثم دعا كعب بن مالك فاستنشد فأنشده ، فقال له : أنت تحسن صنعة الحرب .

ثم دعا بحسان بن ثابت فقال له : أجب عني ، فأخرج حسان لسانه فضرب به أذنته ، ثم قال : والذي بعثك بالحق ما أحب أن لي معولا في معد ، ولو أن لسانا قرى الشعر لفراه .

وكان النبي يوما على سفر ومعه كعب بن مالك ، فقال له يا كعب احدا بنا ، فأنشد كعب :

قضيها من تهامة كل حق وخير ثم أجمعنا السيوطا

نغيرها ولو نطق لسان قواطع دوسا أو قيفا

فقال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده لم أشد عليهم من رشق النبل .

الجاحظ والبيان العربي

- ١ -

كان الجاحظ أستاذ للثقافة الإسلامية في النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبي الدائع يعصف بمحمد كل أديب ، ويدوى في كل أفق ، ويرن صداه في سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وحاش الناس في عصره وبمد عصره عيالا عليه في البلاغة والفصاحة واللسن والمعارضة كما يقول ابن العميد ، وعدوا التلذذ عليه شرًا لا يمدله شرف ومجدنا يذنبهم من بلاط الملوك ، وتغصب له كثير من رجال الثقافة الإسلامية في شتى عصورها ، فالفوا الكتب في الاشارة به - كما فعل أبو حيان التوحيدي في كتابه تقرير الجاحظ - ، وبالفوا في الاشارة به والثناء عليه حتى حسد ثابت بن قسرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان العلماء يمدحون به ويمشون عند ذكره ، ونهج كبار الكتاب نهجه في الثقافة والبيان ، وكان غر الرجل في أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه يتتقون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والادب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الاسلامي بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها في البيت الحرام وعرفات ، وكان معاصروه يحدون خصومته حتى لا يسمم بميم الخزي والهووان الى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدا لسفريته اللاذعة سار على الاحبال صورة مشوهة وإساءة لا يفرها الزمن ، كما فعل الجاحظ مع احمد بن عبد الوهاب نطل رسالته الساخرة المتهكمة « التريب والتدوير » ، وحسبك أن المأمون كان يقرأ تأليف الجاحظ ويشي عليها ويستجدها (٢١٩ ج ٣ بيان) .

ومجد الجاحظ الأدبي مجد خالص من شوائب المعصية ونمويه السياسة ، وهو محد بؤاه صرحه الخالد كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية المتعة ، فقد طاش الجاحظ محروما من كل شيء إلا من محد الأدب ، وشهرة المسلم ، ولم تنو له مواهبه مقاعد الوزارة التي كان يصعد إليها في عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة في ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل ابن هارون ، وهذا الإخفاق في الحياة العامة الذي منى به الجاحظ في عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه في رسالته « الزوايع والتوايع » ، ومما جعله يخطئ من يذهب الى تقسيم الجاحظ على سهل بن هرون (١٢٣ ، ١٢٤ ذخيرة) ، وإن كان محكم التوفيق في الحياة في وزن الشخصيات وتقديرها ضللا وبميدا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الدائم ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المترلة بشرف الصفة مع تقدم ابن الزيات وإبراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا في الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان سافط الهمة أو لأن دمايته وفراط جحوظ عينه قعد به عن النايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شيء قد يكون غريبا فذهب الى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد نجد عالما غير عاقل (١٢٣) أو ما بعدها فخير .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة - أي كانت هذه الأداة - من أدوات الكتابة فذلك ما زده الحقيقة المقررة المعروفة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبي وطبعه الموهوب أعظم من أن ينطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الأمل غير بعيد الطموح ، لا يتطلع الى مجد ينشده أو جاه سلطان يناله ، فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دماية الجاحظ كان لها أثر في هذا الاخفاق فذلك أحد ما زاه من أسبابه الكثيرة حتى أنه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بمشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا في روحه ودمه وحياته ، وكان يتمصب للعرب في كل شيء حتى في الثقافة والأدب في عصر كان للنغوذ والسلطان في الدولة فيه للعناصر الأجنبية لا سيما الفرس ، وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافات والكفايات من العرب إلا من اتصل منهم بحبل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (م سنة ٢٣٣) والذي أهدى له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، فقد كان يتخلل هذه الصداقة الشك والحفاء ، ولم يستطع أو لم يمتن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بمسند عدوه اللهود أحمد بن أبي دؤاد الذي سيق اليه الجاحظ مغلولاً لأن كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ، ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه ونوفاً ، به بظرفه وأدبه لا بإخلاصه وولائه .

ثم لا تنس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعت مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق في أجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ لفكر والثقافة أعظم من إخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوصه في معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض في ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لفته في الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لفته في مجد السياسة وحطاطها ، فالجاحظ أولا وقبل كل شيء هو رجل الثقافة والأدب ، وهو المعتزلي الذي تلتذذ على النظام ثم طاف تقليد غيره في العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس

فرقه من فرق المعتزلين ؛ وهو المتكلم الساحر والكاتب البليغ والخطيب المغموم والعالم الفذ والمؤلف الداه وشيخ العربية الذي وعى الثقافة العربية وما حاطها من الثقافات في شتى علوم الدين والدنيا ، وعضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ - ٢٥٠) ؛ وكان له في صدر شبابه نغز التلمذة على شيوخها في اللغة والأدب وفي علوم الدين والكلام وفي التفكير والمنطق ؛ كما كان له نغز صداقة رجال الفكر والسياسة في الدولة ؛ وقد استعاد من وراء هذا وذاك نصوحا كبيرا في عقله وثقافته هيأة لأن يكون محور الثقافة الإسلامية في عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع .

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمذاني فيه : من أحد شتى البلاغة بقطف وفي الآخر يقف (من ٨٢ المقامة الجاحظية - مقامات البديع) ، فقد يجيد الرجل في باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يغض ذلك من إحسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن للبديع أراد العجز بنفسه على حساب الجاحظ ، ولينه وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الأشارات قليل الاستعارات قريب المبررات وأنه منقاد لغيران الكلام يستعمله تنوير من مقتضاه يهمله ، وأنه ليس له لمظنه مصنوعة أو كلمة غير مسموعة (٨٢ و ٨٣ المقامة الجاحظية) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا وهيبات ؛

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة متنوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التي مارجت الثقافة الإسلامية في عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين ، وعالم يحيط باللغة وبياناتها وآدابها إحاطة لا تقف عند غاية ؛ وقد حاض الجاحظ في جداول الثقافات الأخرى التي مرت في تيار الثقافة العربية منذ مئتي سنة في القرن الثاني الهجري ؛ وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لانفك أنها استغادت ذلك من أستاذة النظام ومن علوم الفلاسفة والمنطق التي شاعت في البيئة الإسلامية في عصر الجاحظ ؛ ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقله ، وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة والاستفادة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقبه اللغة عن الأعراب في المريد والعلماء في حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته على كثير من أستاذة الثقافة العربية في شتى مناحيها كآبي يوسف القاضي والنظام والأصمعي والأخفش وابن الأعرابي وآبي عبيدة وآبي زيد الأنصاري ، كان له أثره في ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تظلمت في أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ، وهي شخصية رجل الفكر والرائق بشخصيته وعقله وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعتر بنفسه ، يحاطب الوزراء والعظماء ، ويرأسهم ، فلا يفتي شخصيته في شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجن عن توجيه العتاب واللام إليهم . وأنت حين تقرأ

في كتب الجاحظ ومؤلفاته تقيب في حو بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل ، لسعة ثقافتها وبعد مكاتها ، وبتوجيهها الساحر لعقل القارىء وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشمر شعورا صادقا أنه قد نقل من حوه هو الى حو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وطاقاتك ، وتروعك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وترتكك صريحا في معارك فكرية ترى الجاحظ فارما المسلم ، وترى قلعه اليليق عصا الساحر المتحدى تسترعى السمع والبصر ، وتبته الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والضمور .

والعجيب أن سمة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته في تأليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتباً لا شخصية له ، تلمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواء ، وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة في فكره وفي كتابته وأسلوبه وفي بحثه وتأليفه ، وإذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم ولمن يفكر في مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائده ويضرب بما عنده غير على العلم وشعاع شجرة الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موفوقاً على أهله ومن كرع في حوصه ، أما الجاهل والمستدى فلا تقع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد (الزوايع والتوايع — ١٩٨ ذخيرة) ؛ إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة ، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم ، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شيء ويرضى شهوته في تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتاب الموسوعات من القدماء كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (٤٩ وما بعدها النثر الفني ج ٢) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله في فكره واتجاهه وثقافته ، ولن ينسى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته في كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مجاراته في نواحي ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجداً وحلوه ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين ؟

« بقيق » محمد عبد النعم غفامى

وصف كاتب

شبه البلغاء الكتابة الحيفة المشرفة على الفرض من أقرب الطرق بالسحر ، وقد وصف شاعر كاتبا بقوله :

وإذا جرى قلم له في مهرق	عجلان في رفلاته ورجيفه
نظمت مرأشفه قلائد نظمت	نفيس جوهر لفظه وشريفه
بدما من السحر الحلال تولدت	عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
مثلا لصاربه وزاد مسافر	جملت وتحفة تادم لأليفه

نتاج العدالة

— ٤ —

إذا كانت العدالة تتحقق عنفئتها وبتاريخها وبالشروط التي تفتح تحت تأثيرها ، فإن العدالة تتحقق علاوة على ذلك بواسطة نتائجها . ولما كانت العدالة تصدر عن تقدم الحياة نحو الكمال ، فإنها تقوى وتمتع هذا التقدم في نواح عدة . وإن النتائج التي نتجت عن هذا في الحياة الواقعية كانت لها آثار حيوية في جميع مناحيها . وأوسط تلك الصور وأكثرها تواضعا ما يراه الاقتصاديون اليوم في العدالة .

يقول الاقتصاديون إن العدالة شرط من شروط التعاقد الانساني الذي يسبب هو نفسه خير الموحود الفردي ، ويظهرون أن كل الوسائل التي استخدمت لاسعاد حياتنا الانسانية إنما هي من أعمال رجال مجتمعيين ومخلصين لقواعد وأنظمة تماقدم . وفي الحقيقة إن الناس لا يمكنهم أن يعملوا سوايا إلا إذا تعاقدوا على احترام بعضهم البعض ، فلا يقتلون ولا يسهبون ، ولا يمكنهم التبادل إلا طبقا لتلك الشروط عيها . أما أن يرفض تحقيق التعاقد بعد أن قدمت له كل الخدمات التي يتطلبها ، فانه بعد ذلك يفقد كل فرصة لاعادة التعاقد مع أي فرد كان . وفي الحقيقة أن عدم الوفاء بالمعقود يؤدي الى انحلال التعاون ، أو في كلمات أخرى إن الظلم هو مبدأ الدم والانهلال للحياة الاقتصادية ، حينئذ كيف لا تقودنا الأثرة الى ممارسة العدالة ؟ إنها مبدأ ضروري للمشاركة في الأعمال بدونها تنقصنا كل خبرات الحياة المادية

وقد يقال إن تأسيس احترام المعقود على المنفعة هو إقامتها على أساس فاسد ، وإن احترام المعقود لا يمكن إلا أن يكون على أساس فكرة « الايثار » . ولكن يرى أصحاب مذهب المنفعة أن في هذا خروجا على الطبيعة الانسانية وعلى القانون الطبيعي على العموم . إن القات أو النفس الفردي هي عند المحور الذي يدور حوله كل عالمنا الانساني الاخلاقي . والانسان كما يقول Hopps — متجه بطبعه الى تحصيل لذته أو المحافظة على ذاته . وكل الميول الاجتماعية عند فلاسفة المنفعة إنما تنتهي الى عوامل الأثرة ، ولا يحترم الناس عقود الآخرين إلا لادراكهم تماما حاجتهم الى احترام عقودهم وتأمينها ، والحكومة نفسها ليست إلا تعاقدًا بين الافراد ، ولم توجد إلا لتنفيذ التعاقد ، فالفرد الظالم — إذا عودى من الافراد الذين ظلمهم — ظاعما يماضى قبل كل شيء من حماية التعاقد وهي الدولة .

ولكن العدالة ليست وقفا على الرجل الاقتصادي ، المتع والمستهلك للأشياء المادية .

بل إن الرجل الروحي الذي يعيش ويرغب في أن يحيا حياة روحية يتطلبها طلباً أكثر وأعظم . فالمدالة في الوقت عينه التي تحقق الأمان والخير تعهد لنا حياة محبوبة ومعقولة وحررة ، بل أسعد حياة إنسانية . ولا يمكن للأفراد أن يحب بعضهم بعضاً بثقة تامة إلا إذا أحترم كل واحد منهم الآخر . فالمدالة إذن تحقق السعادة والحب ، وهما أكبر نتائجها . ولكن يجب أن نلاحظ أنها تحققها في الحياة الاجتماعية كما في الحياة الفردية ، فجاعة يظهر أفرادها احترام حقوقهم المتبادلة لا يجدون أية غصاصة في الاجتماع سوية ، والتمتع بلذة العيش في جماعة ، بينما المجتمع الذي يحارب أفراداً وأحزاباً بعضهم بعضاً ويعيشون في قلق مستمر ، إنما ينقصون أساس العيش في جماعة . وإذا كان هناك في مجتمعاتنا الانسانية كثير من الرجال ذوي المواطن الرحيمة القوية يعملون لتنقية الجماعة من حالات القلق والاضطراب التي خلفها لنا الماضي ، فذلك لا يكون إلا لأن حالات القلق هذه إنما هي عقبات تحول دون الاتفاق بين الناس . وإن الاستعداد في صورته المختلفة في حياتنا الاجتماعية يثير المداوة ويجمع تقدم المواطن الانسانية الحق . وعلى العكس الجماعة التي يحب أفرادها بعضهم بعضاً حبا يتحقق في أسمى صورته إنما هي التي يحقق كل فرد منها محله من تلقاء ذاته ، ويصاحبه شموخ بأنه يعمل ما يعملته تحت أنظمة مادية كقيامه بعمل عام يرغبه الجميع .

ولكن ما هي هذه السعادة التي ترغبها المدالة للجماعة ؟ وهل أسامها الأكبر الأثر أم الإيثار . بل والحب نفسه التي تتطلب الجماعة وجوده بين أفراد الجماعة هل هو أثر أم إيثار ؟ قد تبين لنا في الناحية الاقتصادية للمدالة أن المنفعة تقود الانسان الى المدالة الاقتصادية ، أو بمعنى أدق : الأثر ، فهل الأمر كذلك في الناحية العقلية ؟

يرى بعض الأخلاقيين أن مجرد التفكير في الذات يستتبع التفكير في الآخرين ، بل إن التفكير في النفس والتفكير في الآخر ينضمنان فكراً واحداً ، ففي السكون كله أي شيء يبدو أكثر ذاتية وأكثر فردية ، هو حب الحياة والرغبة فيها . والانسان لا يحب الحياة ولا يرغب فيها إلا لقيمة اجتماعية . وكل فرد منا يسعى في حياته المادية يسعى لإشباع رغبة في نفسه هي في الحق متصلة أكبر اتصال بالجماعة . بل إن كثيرين من الأفراد تنصرف مثلهم عن كل شيء إلا المثل الاجتماعية الخالصة . ففي اللحظة التي يقابل الانسان فيها خطراً تلعب أفكاره مثلاً إلى زوجته وإلى أسرته . وعند ما تخلو الحياة من هذه الروابط ، عندما تبدو خيراً ذاتياً محضاً ، فلها تبدو كأنها ليست خيراً على الإطلاق . إن فقد الحب الاجتماعي يحمل حياة الانسان جدرة بأن يفقدها . والرغبة الخيرة لغير الآخرين تتضمن إشارة الى النفس .

ولكن ليس معنى هذا كما يقول الأستاذ Bain « إن الشفقة لا توجد إلا على الحد الأقصى من إنكار الذات » ، وليس معنى المطف على جاري بل على أخي أن أنكر نفسي إنكاراً تاماً

فتفتني وراء حبي له . إن من المحتم أن أحتفظ لنفسى بذاتية أو بعض الذاتية على الأقل ، وإلا لأصبحت السعادة مسيرة المطلب أو بمعنى أدق شيئ لا تتطلبه نفوسنا ولا رضاه . لا أطلب الخير للناس لحسب ، وإنما لنفسى قبل الناس ، فإذا أردت ومملت على خير الناس فإنما أفضل ذلك من خيرى أما أو كجزء منه ، خيرى الذى أردته لى مثلاً ومملت على تحقيقه .

هل معنى هذا أن السعادة التى يفترضها العدالة تنشأ فى الحقيقة من الجانب الأخرى ؟ وهذا يثبت أن الآثرة لها أثر أكبر من الأيثار ، بل إن الأيثار نفسه ينبغى فى العدالة العقلية هذه من الآثرة ، ولكن فعل الأيثار الذى ينشأ من الآثرة إيثار بمعنى الكلمة . ومن المحبب أن الأخلاق الدينى الانجليزى Butler تنلر يضع الآثرة فوق الأيثار والضمير والعقل ، ولا يتطلب للجماعة إلا أناساً أثريين . فإن الآثرة نفسها ستدفع الناس الى عمل الخير والى طلب العدالة .

وفى الحقيقة إن الصعوبة التى أتت من التمييز بين أفعال الأيثار والآثرة فى فكرة العدالة إنما أتت من وجود نوع ثالث بينهما هو الحب ، فالحب نتيجة للعدالة وهو فى أرفع مظاهره يحسب المرء أنه عمل إيثارى محض يتضمن الخير كله للشيء المحبوب . ولكن ثبت أن الحب فى حالات كثيرة يأخذ صوراً لا يهتم فيها بخير الشيء المحبوب مطلقاً ، أو حتى الى أى إشارة الى هذا الحب ، إنما يثيره سعادة الانسان الخاصة ، أو بمعنى أدق تثير الحب . وهو أكبر نتائج العدالة - حب الذات .

ولما كانت العدالة هى منبع الحب والانسجام ، فقد مهدت لحياة عقلية دائمة وسامية ، وافتتحت بالنساع الذى هو إحدى صورها مواطن جديدة فى الفكر والعمل ، فزاد الانتاج العقل والنقد الحر بدون أى إجبار أو تقييد للعقل والعمل . ويمكننا أن نقول إن النساع قد أكثر من عدد الضمائر فى هذا العالم . يلاحظ Hoffding بحق « إن الأشخاص ليسوا فقط المراكز التى تبدو فيها قيعة الحياة . إنهم فى الوقت عينه النقاط التى لا تكف حركة الحياة من أن تشع منها من جديد . والحرية توجد مراكز جديدة من النشاط الذاتى . وكما أن النوع ينقسم الى مراكز شخصية ، فينتج أن حياة النوع تصبح أكثر غنى وقوة .

حياة المجتمع تكسب قوتها وعظمتها قبل كل شيء لأن العدالة تحقق لكل الافراد بالتساوى مع حرية الفكر حرية الارادة . ففى المجتمع العادل كل فرد يمكنه أن يحدد سلوكه وأن يعيش طبقاً للعقل الذى ارتضاه . والذاتية الفردية لا تعتبرها الجماعة موضوعاً للعداوة والشك وإعما للمشاركة الوجدانية والاحترام . وهذه الحرية التى توجد بها العدالة تحقق للإنسان مسئولية كبرى ليس فقط فى أنها ترضه أخلاقياً على أن يحترم فى الآخرين نشاطهم الذى يحترمونه فى ذاته ، ولكن لأنها تدعوه كذلك لأن يفرض على نفسه الأنظمة الاخلاقية التى لا يقبلها من

سلطته خارجية عنه ، وأن يثبت بالطريقة التي يحكم بها أفكاره وعواطفه وأفعاله أنه يستحق الاستقلال الذي ينسب لنفسه . فالمدالة إذن توجد لتحقيق وتسمو في الوقت عينه بالمعاطفة والعقل والارادة ، أي أنها تقوى كل مصادر السعادة الانسانية .

ويجب ألا نعجب حين يقول Renouvier « إذا كان سلطان العدل يبدو لنا غير كاف لتحقيق السعادة الانسانية ، فهذا لأننا مع الأسف محرومون من هذا المنظر التي لم تتأمله الأرض أبدا » .

حقا إن المدالة تعاون على إنتاج حالة روحية سامية ، وعلى إقامة إنسانية جذيرة بهذا الاسم ، ولكننا حين نعمل على أن نحقق المدالة الإنسانية مثالية فإننا نوجه جهودنا نحو غاية لا تتحقق أبدا . هل هناك جماعة تتحقق فيها الرغبات والمجبودات بالتساوي ، بل على العكس إن الفرد الظالم في كل الجماعات يعتبر أقوى الأفراد وأذكاهم ، ولكن هذا الفرد الظالم حتى إذا كان أقوى أفراد الجماعة حقا ، فإنه لن يعرف أبدا هذا الذكاء وتلك القوة ، ولن تدوا فيه في صورتها الحقيقية مادام يحبل سلام النفس . وفي الواقع إن الفرد الظالم هو أضعف مخلوق في الجماعة ويرى Maeterlinck أن الفعل الظالم هو اعتراف بالضعف ، وأن ارتكاب الظلم للحصول على غاية من الغايات إنما هو اعتراف بأنه ليس في قدرته أن يمتلك هذا المطلب عن طريق مشروع ، فالظلم دليل على عدم اليقين ، وعلى ضعف التركيب الداخلي .

وأخيرا ، يمكننا أن نقول إن المدالة تتحقق أولا كسناج للتقدم الذي تتحرر به الطبيعة الانسانية من قواها الأولى البهيمية ، وثانيا - كشرط للامان وخير الأفراد ، ثالثا : كأنسب الشروط لانسانية نتيحة تستمد حياتها من القلب والعقل والارادة ، رابعا : كسداً للتوازن الداخلي بين الآخرة والابنار والعقل ؟

على سامي الفشار

مدرس بجامعة قاروق

من بلاغة أبي بكر

كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أتى أحد عليه يقول - اللهم أنت أعلم بي من نفسي ، وأنا أعلم بنفسي منهم ، فأحسنى خيرا مما يحبسون ، واغفر لي برحمتك ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذني بما يقولون .

وقال في بعض خطبه :

إنكم في مهل من ورائه أجل ، فادروا في مهل آجالكم ، قبل أن تقطع آمالكم ، وفردكم إلى سوء أعمالكم .

إن هذا من أجل الكلام ، ويزيده حلالا أنه خارج من قلب قائله ، لا متزل من لسانه ، ولذلك كان ينفذ إلى القلوب ، ويصلح من عمال أصحابها ما لا تصلحه أشد العقوبات .

محمود سامي البارودي

- ٣ -

أغراضه الأخرى

وقد مدح البارودي وهنا ، ورثي ونسب ، ووصف مواقع الطبيعة ، ومشاهد البيئة ، وقال في السياسة وفي الحكمة والزهد ، وكان في كل أولئك قويا مجيدا خارقا لناموس عصره ، إلا أنه في ذلك كان على مدى متطامن قليلا عن الذروة التي سما إليها في الأغراض الثلاثة الأولى ، على تعاقب إجادته في هذه الأغراض . ولعل تعليل ذلك سهل ميسور للباحث ، إذ أن المديح مثلا لم يكن جيدا قويا إلا حين يمد الشاعر مدوحه مثلا أعلى جديرا بثنائه وإطرائه . ومن ذا الذي كان يستوجب هذه المترلة الرقيقة من نفس البارودي ، ومواطنوه في أيامه الضرة الميامين دونه في نظره على الأقل ، وفي أيامه النحسات كلهم خصومه . وكلهم الناثقون عن شجوه ولواء ، بل فيهم من كان سببا في شجوه ولواء ، وإنما يقوى النسيب إذا فرغ له القلب ، ونأي فراغ تركه طموح البارودي إلى معالي الأمور ليمش في الهوى ويفرخ فيه الغزل ؟

وكذلك الهجاء إنما يكون قويا موجعا وقارصا لاذعا إذا لم تكن نفس الشاعر من السمو والعزوف عن معاني الصباب والإفداع على ما كانت عليه نفس البارودي ، والعلماء يقولون : إذا هجوت فأوجع ، وهل يكون الإيحاء إلا بتزيق الأغراض وهتك الاستار ؟ على أن الإنسان إنما يلجأ إلى لسانه إذا تخاذل عن الانتقام سناة .

ولقد كانت الخطوب السياسية التي أصيبت بها البلاد آنثى خطوبا فواح فت في أعضاء الأمة ، وهدت من قواها ، وحطمت من أعصابها ، فعمدت فيها الجدوة المستعرة التي أشعلتها الثورة الفاشة ، فاستكان الوطنيون استكانة المههور الدليل الذي لا تثمر فيه بلاغة القائلين ولا تحميمس المحمسين ، ولذلك جاءت سياسياته تشيع في أعطافها للشكوى وتتردد في أنثائها صيحات التنديد والتبكيك والتقريع ، أو لمباراة جامعة ، ما يشبه رثاء المدن الزائلة في مختلف الممالك الإسلامية الدائلة .

فأما شعره في الزهد وغيره من الحكم والنصائح وما إليها فهو لا يمت إلى طبيعة في نفسه ، إذ أن نفسه من النفوس التواقفة الطاغية الطموح ، وإنما لجأ إليه بعد أن تحطمت في يده سهام العظمة القاهرة ، والقوة القادرة ، كما يلجأ الذين تتقدم بهم السن ويحاولون إلى المعاش إلى العبادة والتزهيد في الحياة . على أن حكمه ومواعظه من النوع الذي ينشأ عن التجارب وطول الخبرة

ومحاربة الأقدمين لا من الأنواع التي تولدها نظرات فلسفية وعلمية . تقول ذلك والشواهد على دعوانا في كل ما تقدم كثيرة متنوعة ، استمعوا إليه يتنزل بأسلوب قصصى .

قالت وقد سمعت شمري فأعجبها	إني أخاف على هذا الغلام أبي
أراه يهتف باسمي غير مكترث	ولو كنتي لم يدع للظن من سبب
فكيف أصنع إن داعت مقالته	ما بين قومي وهم من سادة العرب
فمازعتها فتاة من صواحبيها	قولا يؤلف بين الماء واللهب
قالت دعيه يصوغ القول في جل	من الهوى ، فهي آيات من الأدب
وما عليك وفي الأسماء مشترك	إن قال في الشعر بالليل ولم يحب
وحسبه منك داء لو تضمنه	قلب الحامة ، ما غنت على عذب
فاستأنست ثم قالت وهي باسمي	إن كان ما قلت حقا فهو في لعب
يا حسنه من حديث شف باطله	عن رقة ألبستني حلعة الطرب

وقال من قصيدة بمدح بها التي كان على عهد :

أوليتني منك الرضا وحلوت لي	وجها قرأت البشر في أنثائه
فاسلم لملك أنت بدر سريره	ومعاد قسوته ونصر لوائه
يا بها الصادي إلى بيل المي	رد بحر مدته تقز يولائه
هو ذلك الملك الذي ورث الملا	عن نفسه شرفا ، وعن آباءه
العدل من أخلاقه ، والعلم من	أوصافه ، والحلم من أسمائه
لا غرو أن جمع المحامد يافعا	وسما بهجته على نظرائه
فالمين وهي صغيرة في حجمها	تسع الفضاء بأرضه وسمايه

وقال بهجو :

وغدت تكون من لؤم ، ومن دنس	فما يغار على عرض ولا حسب
يلتذ بالظمن فيه والهجاه كما	يلتذ بالحك والتظهير دو الجرب

وقال عند الشورى والحكم النيابي من قصيدة بمدح بها الخديو محمد توفيق مهنيا إياه بعيد جلوسه ، وهو من شعره السياسي :

س المشورة ، وهي أكرم حطة	يجرى عليها كل راع مرشد
هي عصمة الدين التي أوحى بها	رب العباد إلى النبي « محمد »
فن استعان بها تأييدا لملكه	ومن استهان بأمرها لم يرشد
أمرات ما اجتماعا لقائد أمته	إلا جنى بهما زمار الشؤد

تَجَمُّعٌ يَكُونُ الْأَمْرُ فِيمَا بَيْنَهُمْ
هَيْهَاتَ بِحِجَا الْمَلِكُ دُونَ تَمْشُورَةٍ
فَالسَيْفُ لَا يَمْضِي بِدُونِ رَوِيَّةٍ
فَاعْكُفْ عَلَى الْفُجُورِيِّ تَجِدُ فِي كَلْبِهَا
وَقَالَ يَرْنَى أَبَاهُ :

لَا فَارِسَ الْيَوْمِ يَحْمِي السَّرْحَ بِالْوَادِ
مَاتَ الَّذِي تَرَهَّبُ الْأَقْرَابُ صَوْلَتِهِ
هَانَتْ لِمَيْتَتِهِ الدُّنْيَا ، وَزَهَّدْنَا
هَلْ لِلْكَارِمِ مِنْ يَحْيٍ مَنَاسِكُهَا
جَفَّ النَّدَى ، وَانْقَضَى عَمْرُ الْجَدَى وَسَرَى
فَلْتَمَرَحِ الْخَيْلُ لَهَا فِي مَقَاوِدِهَا
مَضَى ، وَخَلَفَنِي فِي سَنٍ سَابِقَةٍ
إِذَا تَلَقَّتْ لَمْ أَلْحَ أُنَا تَقَةٍ
فَإِنْ أَكُنْ عَفْتُ فَرْدًا بَيْنَ آصَرَتِي
إِلَى أَنْ تَقُلْ :

أَبِي ، وَمَنْ كَأَبِي فِي الْحَيِّ نَعْلَمُهُ ؟
مَهْذَبُ النَّفْسِ غَرَاءُ شِمَائِلِهِ
وَقَالَ فِي الْحَكَمِ :

مَنْ صَاحِبَ الْعَجْزِ لَمْ يَنْتَهَرْ بِمَا طَلِبَا
لَا يَنْدُرُكَ الْمَجْدُ إِلَّا مَنْ إِذَا هَتَفَتْ
فَاجْعَلْ بِنَفْسِكَ تَبْلُغُ مَا أُرِدْتَ بِهَا
وَجِدْ بِمَا مَلَكَتْ كَفَاكَ مِنْ نَسَبِ
وَقَالَ يَصِفُ الْخَرِيفَ وَمَشَاهِدَ الطَّبِيعَةِ :

تَوَازَنَ الصَّيْفُ وَالشِّتَاءُ
وَأَسْطَلَعَتْ بَعْدَ طَوْلِ هَتَبِ
تَبْتَهَجُ الْمَيْنُ فِي رِيَاضِ
مَنَابِتِ زَرْعِهَا بِهَيْجِ
فَالصَّبْحُ وَالظُّهْرُ وَالْمَشَايَا
فَلَا ضَبَابَ ، وَلَا غَمَامَ
وَأَعْتَدِلَ الصَّبْحُ وَالْمَسَاءُ
بَيْنَهُمَا الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ
أَنْضَرَهَا الْمَاءُ وَالْهَوَاءُ
وَعَيْضَةُ مَاؤُهَا رَوَاهُ
وَالْوَهْنُ مِنْ لَيْلِهَا سَوَاءُ
وَلَا ظِلَامَ ، وَلَا ضِيَاءُ

فقم بنا فنتم شبابا ولتة بصددها فناء
ولا تطل فكرة التنى فانه الحكم والقضاء
يريد كل امرئ منه ويضعل الله ما يشاء

وعلى الجملة فشعر البارودى كله - على اختلاف مراتبه - خارج على ميزان عصره ، خارق لما اعتاده من أنواع الشعر وألوانه ؛ فى ألفاظه وأساليبه ، وفى معانيه وأحيلته ، وفى أغراضه ودواعيه ، فهو كله هضبة عادية راسخة تحبب بها المظنة من أى النواحي أثبتتها .
وقد زاد البارودى وزنا جديدا فتح به فى الشعر فتحا مينا استغله من جاء بعده من لغول شعراء النهضة ، وأخصهم المقصور له أمير الشعراء شوقي بك ؛ قال البارودى فى وصف الخمر :

املا القـدح واعص من نصح

وقد تقدم أكفا :

وقال شوقي :

مال واحتجب واذهى للغضب . . الخ .

وقد كان لهذه الزمانة أثر بعيد المدى فى تسيير دفة الشعر ؛ فقد دان بها لغول الشعر من بعده ، إذ نجوا فى أشعارهم على منواله ، واتهجوا منهجه ، فسكوا رهينه بالقول الممل ، ودبوا حائط وشوق وغيرهما حير شاهد وأصدق دليل على ما نقول .
ولسائل أن يسأل : ما مبلغ تمثيل شعر البارودى لحبائه ؟ فنقول

يبيع
أحمد إبراهيم موسى

الشعر والمآثر

كان العظماء من القدامى يرون فى الشعر تخليدا لآسمائهم ، وتمجيذا لأعمالهم ، فسكوا ويميزون الشعراء بما يكاد لا يتصور من عقائل أموالم ، وقد عرف الشعراء ذلك فقال أبو تمام :

إن القوافى والمساعى لم تزل
مثل النظام إذا أصاب فريدا
هى جوهر نثر فان ألفتها
فى الشعر كان قلائدا وعقودا

وقال ابن الرومى :

أرى الشعر يحى الناس والمجد بالذى تبقيه أرواح له عطر
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نخرات
ولولا أن الشعراء كثيرا ما يكذبون لأغراضهم الخاصة فيمدحون ويذمون جريا وراء
أغراضهم الشخصية ، لصح أن يكون الشعر من المستندات التاريخية .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

طعام أهل الكتاب

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

١ — ما حكم اللحوم المحفوظة كالبلوييف والبسطرمة والمارتدلا ، أهى من الحرام المقطوع بحرمته عند الفقهاء ، أم من المتشابه ، مع العلم أن اللحم المقبول إنها منه يزعمون أنه بقرى ولا يرهان على ذلك ، وكذلك لا ضامن فيها على تذكية توافق كتاب الله ، وقد تكون من ذبيحة غير مسلم أو غير أهل الكتاب ؟

احمد محمد فؤاد

الجواب :

قال الله سبحانه وتعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ الْغَيْرِ لِلَّهِ بِهِ وَالْمُسْخَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالطَّيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى الْمُسْبِيحِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكَ فُسُوقٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، الْيَوْمَ يَنْسِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْهُمْ ، الْيَوْمَ أَكَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَّعْتُمْ عَلَيْهِمْ لَعْنَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ، فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وهذه الآية من سورة المائدة التي هي آخر القرآن نزولا ، فالأشياء التي ائتمنت عليها محرمة على المسلم لا يجوز أن يتخذها طعاما لنفسه إذا أراد الطعام .

وبعد أن استقر الأمر في تحريم طعام المسلمين على هذا قال الله سبحانه : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ » .

والآية تحتمل أن تكون لبيان إزالة الشبهة من طعام أهل الكتاب وأن الله أباحه على شريطة أن تكون شروط طعام المسلمين متوافرة فيه ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ، ويحتمل أن تكون من باب الرحمة وأن الله سبحانه رخص في طعام أهل الكتاب الذي يتعدونه طعاما لهم دون أن تتوافر فيه شروط طعام المسلمين ، وإلى ذلك ذهب بعض أهل العلم ؛ قال البخاري في تفسيره : « ولو دبح يهودى أو نصرانى يذبح باسم المسيح فاختلقوا فيه ، قال ابن عمر : لا يأكل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يحمل وهو قول الشعبي وعطاء والزهرى ومكحول . سئل الشعبي وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح قال لا يأكل قال الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وقال الحسن إذا ذبح اليهودى أو النصرانى فقد ذكر اسم غير الله وأنت تسمع فلا تأكله ، وإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله لك . »

ومذهب المالكية يوافق مذهب الشعبي وعطاء ، فهذه الآراء تدل على أنهم فهموا أن الله سبحانه استثنى طعام أهل الكتاب ورخص فيه فإن ما يذكر عليه اسم المسيح لا يحل للمسلم اتخاذه طعاما بالاجماع ، فالقول بحله دليل على أن العلماء استثنوا طعام أهل الكتاب في مسألة التسمية بلا شك .

وإذا كان طعام أهل الكتاب مستثنى في مسألة الإهلال جاز أن يكون مستثنى أيضا في طريقة الذبح لانه لا فرق في التحريم بينهما على المسلم ، وإلى ذلك ذهب كثيرون من المالكية ؛ قال ابن العربي في أحكام القرآن : وقد سنلت عن المصرائى يقتل عنق الدجاجة هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه ؟ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أخباره ورهبانه وإن لم يكن ذكاة عندنا ، ولكن الله سبحانه أباح طعامهم مطلقا ، وكل ما يروونه في دينهم فانه حلال لنا ؛ إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه . وقال صاحب المعيار : إن الله أباح لنا أكل طعامهم الذى يستعملونه في دينهم على الوجه الذى أبيع لهم ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكائنا ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرم علينا بالخصوص كاللبنة والخنزير والدم .

وإذا كانت الذكاة تختلف في ديننا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات ، ونحرافا لبعضها ، وهقرا في بعضها ، وقطع عضو كراؤس ونحوه في بعضها ، ووضعا في ماء حار في بعضها ، فكذلك قد يكون شرع عندهم مل عنق الحيوان على وجه الذكاة . وقال الزيات وقال شبيب : يباح مثل ذلك وقد أباح الله لنا ذبائحهم وهو أعلم بما يفعلون .

على أنه لا يلزم المسلم أن يبحث عن طريقة الذبح ، ففي الفتاوى الهدية « من أرسل أجيرا له مجوسيا أو خادما فاشترى لما فقال اشترينته من يهودى أو نصرانى أو مسلم وسمعه أكله وإذا كان غير ذلك لم يسمه أن يأكله .

وفي سنن البيهقي عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة رأى جينة فقال ما هذا ؟ فقالوا هذا طعام يصنع بأرض النجس ، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ضعوا فيه السكين واذكروا اسم الله وكلوا» .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها .

وفي سنن البيهقي عن عبد الله بن مغفل عن أبيه قال : أصبت جرابا من شحم يوم خير فالتزمته فقلت لا أعطى أحدا اليوم من هذا شيئا فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتسم . وذبيحة النارك للتسمية محمدا جائزة عند الشافعى ، ونسبانا عند الشافعى والخنفية ومالك .

وليست الذكاة عند المسلمين محصورة في الذبح والنحر ، فالبقر المتوحش يجرح كما يجرح الصيد ، والجلل الصائل إذا قتله شخص مريدا بذلك يحل أكله ، والنور الذى أشرف على

الهلاك وشاق الوقت عن ذبحه أولم توجد آلة الذبح يجرح في أى موضع ويحمل ، وجرح الصيد في أى موضع يحمله . وروى عن أبى يوسف عدم اشتراط الجرح حتى لو قتله الكلب خفا أو جثم عليه حتى مات جازأ كله عنده .

ومذهب ابن حرم أن كل ما غاب عنا بما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كنانى خلال لنا أكله ، واستدل لذلك بأنه روى من طريق البخارى عن عائشة أم المؤمنين أن قوما قالوا لنبى صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لا تدرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا .

من هذا يعلم أن الذكاة عند المسلمين أهم من الذبح والنحر ، وأن الذبح والنحر طلبا في حالة الاحتيار ، وهى أقرب الطرق وأسرعها الى هلاك الحيوان ، بخلاف الوقت وما أشبهه فإن فيه تمذيبا للحيوان ، فالمسلم يأكل أشياء كثيرة ، خصوصا التى يعيش في البادية ويعيش على الصيد ، دون أن تذبح وتنحر .

ومهما يكن الأمر فإن الله سبحانه أباح على الإطلاق ، وبدون أن يذكر قيوداً ، طعام أهل الكتاب . وعلى ذلك فاللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب التى يتخذونها طعاما لهم حلال للمسلمين لأنها طعام أهل الكتاب ، ونحن غير مأمورين بالتعمق والبحث وراء هذه الأطعمة ، ولا نستنى من طعامهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير .

زكاة الزرع

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

قد فرض الله الزكاة على المسلمين وكنا نقوم بأدائها ، واليوم قضت علينا الحكومة بأن تأخذ من كل فدان إدرين أو أقل أو أكثر على حسب درجة الزراعة ، فهل الزكاة على الزراعة قبل أن تأخذ الحكومة النصيب المفروض ، أو على الباقي لى فقط ، أو أخرج عن النصيب الذى أخذه الحكومة نقودا حسب مشترى الحكومة أم لا ؟

الجواب

مذهب الامام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض ، وأنه لا يجمع بين عشر وهو زكاة الأرض وبين خراج وهو ضريبة الأرض . فالأراضى المصرية لا زكاة فيها على مذهبه لأن الخراج يؤدى عنها وهو مسقط لأداء الزكاة .

ومذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد أن زكاة الزرع تحب على الزارع ولو كانت الأرض يؤدى عنها خراج ، فالأراضى المصرية تحب في زرعها الزكاة سواء أكان الزارع المالك أم المستاجر . والزكاة إذا وجب إخراجها تؤخذ عن المقدار الذى غلته الأرض فعلا قبل أن تأخذ

رئيس لجنة الفتوى

والله أعلم

محمد مصطفى المرافى

صِفَتْ انْجَمَاتُ الْأَطْيَالِ الْفَلَسَفَةِ الْعَصِيَّةِ

المادة توجد وتلاشى ويمكن ملاحظاتها عمليا

كان المذهب المادى يعتقد ، منذ أن وجد قبل المسيح بـ خمسة قرون ، أن المادة قديمة ، وأن منها وُجد الكون كله بما فيه من معادن ونباتات وحيوانات وأما سقى . وما دام الأمر هكذا فقد رأت الفلسفة من ذلك العهد أن لا موجب لافتراض خالق للوجود ، ورأت أن الرواميس الطبيعية الملازمة للمادة ، والتي تشاهد في جميع أدوارها ، تكفى في إحداث ضروب الكائنات على أكل وجه ، وتضمن لها التطور وبلوغها الى أقصى ما يمكن تخيله من كمال .

هذه العقيدة المنطوية على أعظم نصيب من السذاجة ، حصلت على هوى أهل الفلسفة والعلم ، لأنها تحمل معضلة الخلق ، والابداعات المحيرة فيه للعقل ، وظهور المقاصد الحكيمية في كائناته وحوادثه التي لا تقف عند حد ، ولكن لأن العلم كان قد بلغ حدا من تعليل الظواهر الطبيعية بالنواميس ، يكفى لاغراء العقول بالتوسع في ذلك حتى يشمل التعليل بها الوجود نفسه ، وكان هذا الموقف من العلم يتناسب ما يصاب به العقل البشرى من الغرور عند ما يشعر بأنه قد هتك حجابا ، وأدرك مساتير كان يقف الناس أمامها حائرين لا يعرفون لها حلا . وقد زاد العلم تقدما ، وزادت عقول أهله غرورا ، حتى بلغ الترقى العلمى الى حد أدرك معه العقل أنه كان مخدوما ، فاعتدل في نظره للوجود وللقدرة العاملة فيه ، وقاب اليه رشده ، فشك في كل مقرراته السابقة لتبينه أنها مبسبة على الظنون ، حتى قال قطب من أقطابهم وهو (هنرى بوانكاريه) : إن الصروح المنفية على هذه المقررات قد أصبحت من الوهن بحيث أن نغمة واحدة تكفى لجعلها أثرا بدهين . وكان من أقوى عوامل هذه الافة من الغرور ثبوت أن المادة ليست بجسم جامد ، ولكنها مؤلفة من تيارات متحركة حركات سريعة تجعلها محسوسة ، وقد تصل بها الى أمد حدود الصلاة فيما نسميه بالمعادن ، وقد توصل العلم الى افائها

ولما كان سقوط المادة عن عرشها يعتبر فتحا جديدا لدولة الروح والعالم الملوئ ، فقد رأينا أن تزيد عقيدة قرائنا في سقوط سلطان المادة ، ولم نجد أحدى في ذلك من ترجمة محاضرة ألقاها العلامة الكبير الدكتور (جوستاف لوبون) القرنسى ، في مدينة أوسند من بلجيكا ، وقد كان له أعمال خالدة في إثبات هذه الحقيقة . قال :

«الغرض من إلقاء هذه المحاضرة هو أن أقص عليكم أمرا عجيبا مدهشا ، كان العلم لا يتخيله تخيلا منذ عشر سنين فقط . هذا الأمر هو تاريخ أية قطعة مادية ، ولتكن من الحجر الذى

نصطدم به قدمك في الطريق ، أو الورق الذي بين يدي ، أو من القطع المعدنية التي تستعملها كل يوم (المحاضرة أُلقيت في أغسطس من سنة ١٩٠٧) .

« كان العلم فيما مضى يعتقد ، وكثير من الناس لا يزالون يعتقدون ، بأن المادة تتألف من عناصر صغيرة حاملة لا تقبل الانقسام ، وأنها وجدت قبل وجود الأشياء ، وسبقي حافظة لوجودها في خلال جميع التحولات أبد الأبد . فكانت الكيمياء تقرر . أن المادة لا تنعدم ولا تتحدد ، وقد كانت الكيمياء قائمة في هذا الحكم على أساس نظمة ثابتة ، وهو أن المادة رغمًا عن جميع الاستحالات التي تطرأ عليها تظل حافظة لوزنها .

« ولكن العلم نفسه يقرر لنا اليوم شيئاً آخر ، فيقول إن المادة تتألف من مجموعات متناهية في الصغر تشبه المجموعات الشمسية ، وهي عناصر يدور بعضها حول بعض لمرعة محيرة للعقل ، وبفضل هذه السرعة تظهر كأنها ثابتة غير متحركة . والعلم يقرر لنا أيضاً أن الجواهر الفردة مواطن لقوى هائلة تمتد القوى التي تحصل عليها صناعاتنا شيئاً فثقلها إذا قورنت بها . وهذه القوى الهائلة يمكن أن تنتفع بها مصانعنا في يوم من الأيام ، ويقرر كذلك بأن المادة وهي مستقر حياة قوية تمكك حماسية تجعلها تتأثر من أحف المؤثرات ، ويقرر أخيراً بأن المادة فصلاً عن أنها غير أبدية ، فهي خاضعة للساموس الحتم الذي كتب على الأشياء والكائنات وهو الفناء والتلاشي .

« ولما كنا لا نستطيع في ساعة واحدة أن نتوسع في بيان موضوع كهذا ، فما كنت في هذه المحاضرة بأن أريك بعض النتائج التي حصلت من مباحثي التي أقمعتها من منذ عشر سنين عن تحليل المادة ، والتي بحثتها بحثاً مستفيضاً في كتابين حديثين لي (١) .

« هذه البحوث التي نتيجتها الأساسية كانت منمنطرة منذ سنين قليلة ، أثبتت أن المادة ليست غير قابلة للانعدام ، فانقشر هذا الثبأ بسرعة في جميع المعامل العلمية . وبعض قضايانا التي اعتبرت ثورية عسدا ما أعلنها لأول مرة ، انشدأت تصبغ بدهية اليوم ، وإن كانت لا تزال بعيدة جداً عن إنتاج جميع نتائجها . ومتى ظهرت هذه النتائج أدت إلى تجديد الصرح العلمي وجعل أساسه ثابتاً مدى الدهر .

« فإليك منطق المبادئ الأساسية التي اجتهدت في إيصالها بالاستناد إلى تحاري الخاصة :

(أولها) : المادة التي كان المفروض فيها أنها لا تقبل الفناء ، تتلاشى بسطه بالتحلل

المستمر للجواهر الفردة التي هي مؤلفة منها .

(١) أحدهما يدعى تطورات للمادة (في طبعته الخامسة عشرة) L'évolution de la matière

والثاني يدعى تطورات القوى (في طبعته السادسة) L'évolution des forces

(ثانيها) : المتحصلات التي تحدث من عملية إفساء المادة هي مواد وسطى بخواصها، أي أنها تكون بين الأجسام القابلة للوزن، وبين الأثير الذي لا يقبل الوزن، أي بين عالمين فصل العلم بينهما فصلا عميقا الى اليوم .

(ثالثها) : المادة التي كانت تعتبر جامدة في الأرمئة السابقة، وأنها لا تعطى من القوة العامة إلا بقدر ما تأخذ منها، قد اعتُبرت اليوم على العكس مستودعا عظيما جدا لهذه القوة العالمية - القوة التي بين الجواهر الفردة - وأنها تستطيع الاتفاق منها بدون أن تستعير شيئا .

(رابعها) : أن القوى الباطنة للجواهر الفردة التي تحورت لتحلل المادة، نتجت منها أكثر انقوة المنتشرة في الكون مثل الكهرباء، والحرارة الشمسية على الخصوص .

(خامسها) : أن القوة والمادة هما صورتان لشيء واحد، والمادة تمثل الصورة الثابتة لهذه القوة، وأما الحرارة والضوء والكهرباء الخ فتتمثل الصورة غير الثابتة لهذه القوة نفسها .

(سادسها) : أننا فصلنا الجواهر الفردة بعضها عن بعض، أي بصرفها عن حالتها المادية، لا نفعل في الحقيقة غير تحويل الصورة الثابتة للقوة التي اتفق على تسميتها بالمادة، الى صورها غير الثابتة، المعروفة تحت الأسماء كهرباء وضوء وحرارة الخ. وعليه فإن المادة تستحيل على الدوام الى قوة .

(سابعها) : أن ديموس التطور الذي ينطبق على الكائنات الحية، يطبق أيضا على الاجسام البسيطة . فالأنواع الكيميائية كالأنواع الحية ليست غير قابلة للتغير .

(ثامنها) القوة نفسها ليست هي أيضا غير قابلة للاندماج، مثلها كمثل المادة التي اشتقت منها . « فعمل الأسم كان مؤسسا على أذية المادة، وعلم القند سيكون مؤسسا على تحلل المادة، وسيكون سرماء الرئيسي أن يجد الوسائل السهلة لزيادة قبولها للتحويل، وأن يضع بذلك بين يدي الإنسان منبعا للقوة يكاد يكون لا حده .

« قبل عرضنا الآراء الزاهنة الخاصة بتركيب المادة، لنذكر بإيجاز ما قام عليه العلم منها إلى اليوم .

« كانت المادة كما قررتها النظريات الرسمية الخاصة بها، تعتبر مركبة من عناصر غير قابلة للانقسام تسمى جواهر فردة . وخدام إلى اعتبارها أيضا أنها غير قابلة لعدم أنها بقيت ثابتة في كل ماطرأ عليها من أدوار الاستحالات .

« هذه النظرية الأساسية بلغت سنها ألى سنة، فإن الشاعر الروماني الكبير (لوكريس)
Lucrece أعلنها في المبارات التالية التي لا تفعل الكتب المصرية غير نقلها حرفيا .
وهذه العبارة هي :

« الأجسام يزوالها من نظرنا لا يمحى أن توصف بأنها قد فُتيت ، فإن الطبيعة تؤلف من أنقاضها صورة جديدة لكائن جديد ، وهي لا تهب الحياة لكائنات إلا بعد موت كائنات أخرى ، فالعناصر الأصلية تبقى على ما هي عليه غير قابلة للتفاسد ولا للقضاء ، ذلك لأن أصول المادة وأركان هذا الوجود السكلي العظيم قوية وأبدية ، وأن أى تأثير خارجي لا يقوى على الاخلال به . والجوهر الفرد هو أصغر جسم موجود في الطبيعة ، وهو يمثل آخر حد للانقسام . ففي الوجود إذن جسيمات ذات أصل غير قابل للتغير ، ومن تركيب هذه الجسيمات توجد جميع الأجسام في العالم . »

« هذه كانت آراء لو كريس وآراء جميع العلماء منذ عشرين قرناً ، ولكن العلم العصري باستناده الى محوث تجريبية ، سنتكلم عنها فيما يلي ، قد وصل الى مدارك على المادة مخالفة لما تقدم كل المخالفة .

« فهو يقرر الآن بأن الجواهر الفردة مؤلفة من زوايج أنيرية دائرة حول مجموعة أو مجموعات مركزية بسرعة من رتبة سرعة الضوء ، والجوهر الفرد يمكن تشبيهه بشمس محاطة بموكب من الكواكب .

« ولكن كيف يعقل أن هذه الزوايج الانيرية وهي غير مادية ، تستطيع أن تستحيل الى مادة في صلابة الصخر أو قطعة من الصلب ؟

« يمكن فهم هذا الامر بقياسات مستندة الى التعارب .

« المرجح أن المادة إنما هي صلبة بسبب سرعة دوران عناصرها ، فإذا وقفت حركاتها فُتيت حالاً في التأثير دون أن تترك وراءها شيئاً . فإذا افترضنا أن الزوايج العادية تتحرك بسرعة من رتبة سرعة الأشعة الكاثودية (١) ، فإن المرجح أنها تصبح في صلابة الفولاذ . هذه التجربة لا يستطاع حملها ، ولكننا نستطيع تخيل نتيجتها بالنظر الى الصلابة المظلمة التي يحصل عليها سائل سلطت عليه حركة عظيمة جداً .

« لقد عملت تجارب في المعامل المائية الكهربائية ، فأثبتت أن عموداً سائلاً قطره سنتيمتران ، يُترك ليسيل من أمبوبة موضوعة على بعد خمسمائة متر من الأرض ، لا يستطاع قطعه بسرعة شديدة من سيف جراز ، فترى السيف يقف على سطح السائل كما يقف ضد حائط . فإذا كانت سرعة حركة العمود السائل أكثر من ذلك ، فإن قنبلة مدفع لا تستطع قطعه . وإذا صب ماء على هيئة شريط نمنحه بضعة سنتيمترات ، وأدخل الى حالة حركة كبيرة ، صار من الصلابة بحيث لا نستطيع أن نخرقه القنابل ، كما لا نستطيع أن نخرق الجدار الصلبي المدعوم من المدرعات .

(١) الكاثودية أى للسنة من كاثود ، والكاثود هو القطب السالب لسود كهربائي أو أمولة كهربائية ، وما يمثل كهرية الى ما حولها سرعة الحركة .

« فلنمنع لهذا الماء المتحرك صورة زوئية ، لنرى صورة لحزبات المادة وهي تتحرك بسرعة ، ونعرف التعليل الراجع لصلابتها .

« من هنا نستطيع أن نفهم كيف أن الأثير وهو غير مادي ، إذا استحال إلى زوابع متحركة حركة كافية يصبح ماديا جدا ، وندرك أيضا أنه إذا وقفت هذه الحركات الزوئية فإن المادة تزول لوقتها بمودها إلى الأثير .

« المادة التي هي مثال ثبات والاستقرار ، ليس لها وجود إلا بفضل الحركة الدورية لحزباتها ، ولما كانت المادة ماثلة من السرعة ومن القوة ، فيجب اعتبار المادة صورة خاصة من صور القوة .

وبما أن السرعة شرط أساسي لوجود المادة ، فيمكن القول بأنها ولدت في اليوم الذي فيه زوابع الأثير تحسنت ، بسبب تكاثفها المتزايد ، على سرعة كافية للحصول على الصلابة ، وهي تشيخ وتضمحل متى بطأت سرعة عناصرها ، ويبطل وجودها متى فقدت حزباتها حركتها .

« وعلى هذا فاه في عوالم الجواهر الفردة التي جعلت طبيعتها آمادا طولية ، يجب البحث الآن من تفسير أكثر الغوامض التي تحبط بنا . والجواهر الفرد الذي ليس بأبدى ، خلافا لما كانت تؤكد عقائده قديمة ، هو من القدرة في مجال آخر بحيث ، يساوي أن يكون غير قابل للدور ولا للتغير ، فليس هو شيئا جامدا ولا الموبة صياء تتقادها جميع قوى الوجود ، فهذه القوى الوجودية على عكس هذا الفهم أوجدتها الوحد نفسه (؟) ، فهو روح كل شيء فيه ، وهو مستقر القوى التي هي علة وجود العالم والكائنات التي فيه ، وكل كائن منها عالم مصغر عجيب التركيب ، مستقر قوى كانت مجهولة ، عظمتها تفوق ، من بعد لا حده ، كل القوى المعروفة إلى اليوم .

(مجلة الأزهر) عجبا للعلامة جوستاف لويون إنه بعد هذا التقرير العلمي البديع يصرح بأن القوى المالمية أوجدتها الوجود ، وهو كلام لا معنى له ، فإن الوجود لا يسمى وجودا إلا إذا كانت فيه كائنات . فإذا لم تكن فيه كائنات فلا وجود ، لأنه لا تكون بينه وبين المدم المحض أقل ميزة . ثم هب أنه عني بالوجود الخيز الذي توجد فيه الكائنات ، وهو على حسب مذهب الماديين مجرد من العقل ومن التدبير ، فإ الذي حله على إيجاد القوى التي تعمل فيه ، وما الذي دفع تلك القوى إلى التحرك حركة زوئية بهذه السرعة الخيرة للعقل لايجاد المادة ، والقاعدة البديهية تقول : لا شيء يمكن أن يحدث من لا شيء .

إذا كان يعزى على الأستاذ الدكتور جوستاف لويون أن يعترف بوجود قدرة مدبرة أوجدت كل شيء ، حرصا على سلامة مذهب المادى ، فكان يجب عليه أن يعترف بالمعجز عن تعليل وجود الكون . هذا كان أوجه من القول بوجود الكائنات من لا شيء .

محمد فرير وجرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرس الأول

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن شهد في شهر رمضان ثلاثة دروس ألقاها
حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي كعادته السكرية سنوياً، وكان
الدرس الأول في الجامع الأزهر، حفل بالوراء وكبار العلماء ورجال الدولة ووجوه الناس،
وكان فضيلته في دروسه هذه كما كان في جميع ما ألقاه باهر البيان، ساطع البرهان قال أيده الله:
مولاي صاحب الجلالة:

هذا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، وسم
من أكبر مواسم البر والخير، يشتد فيه اتصال المؤمنين بهم، وتتحرك فيه عاطفة الخير
وعاطفة الاحسان، وقد جرت عادتك فيه على إعزاز كتاب الله، وإحياء سنة السلف الصالح من
خيار المؤمنين. تسلم في أي الكتاب، وتفسير أي الكتاب، أعزك الله بدينه، وأمر
دينه بك، ووفقك للخير وأمانك عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى

لِلْمُؤْمِنِينَ. أَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا

مَنْ نَذَرَ كَذِبًا. وَكَمْ مِنْ قَرِيقةٍ أَهْلَكْنَاهَا لَمَّا جَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ أَوْ كَمْ قَاتَلُونَ. فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ

إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ يَقُولُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلِلنَّاسِ الْمُرْسَلِينَ.

فَلَنَقْصِصَ عَلَيْهِمْ عِلْمَهُمْ وَمَا كُنَّا عَائِدِينَ. وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ

سُمُّوا الْمَغْلُوبُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَيْرُوا أَنْفُسَهُمْ رِجَالًا كَانُوا بِآيَاتِنَا

يَظْلُمُونَ».

المص، هذه حروف مركبة في الرسم على شكل كلمة. ذات أحرف أربعة، لكنها تقرأ
بأساء هذه الحروف ساكنة هكذا: ألف، لام، ميم، صاد.

وقد افتتح الله سبحانه بعض سور القرآن الكريم ببعض حروف الهجاء، وأسماء هذه
الحروف لم توضع لبيان غير هذه الحروف، وأقرب الآراء في تفسيرها أنها أسماء ألقاب للسور

المبتدأة بها، وعلى ذلك فهذه السورة الكريمة سماها الله سبحانه، المص، كما سمي غيرها أسم،
ون، وكهيعيص، الى غير ذلك .

كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين .

حرج الصدر ضيقه وغمّه ، أخذ من الحرجة التي هي مجتمع العجز المشتبك الملتف الذي
لا يجد السائق فيه سبيلا واضحا ينفذ منه ، ويطلق الحرج على الشك أيضا ، لأن العك في أمر
لا يكون إلا من ضيق الصدر به ، وقلة الاتساع لتوجيهه لوحدة الصبيحة ، ولذلك اختلف
المفسرون هنا في معنى الحرج ، ففسره بعضهم بصيق الصدر ، وحمله لمضهم على الشك كما روى
عن ابن عباس ومجاهد ، والانذار التعليم المقترن بالتهويل من سوء ماقبة المخالفة . والله كرى
مصدر ذكر الشيء بقلبه أو لسانه ، والاسم منه الذكر بالضم والكسر .

والكتاب والقرآن كلاهما يطلق على السكل وعلى البعض ، تقول : سمعت فلانا يقرأ القرآن
أو يتلو كتاب الله إذا سمعت منه بعضه .

ومعنى الآية : أن هذه السورة كتاب أنزله الله إليك لتسلطه للناس كافة ، وتخوفهم سوء
ماقبة مخالفة ما فيه من أمر ونهى ، وتذكر به المؤمنين فلا يكن في صدرك ضيق وغم منه
أو لا يكن في صدرك شك في أنه من عند الله سبحانه .

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحرج وضيق الصدر في القرآن ، والنهى لا يكون إلا عن
أمر ينصور وقوعه ، وهو مظنة الوقوع ، والأمر كذلك هنا من وجهين :

الأول : أن القرآن نفسه عظيم ، واحتماله عظيم وقد قال الله سبحانه فيه « إنا سنلقي
عليك قولاً تهيباً » . وقال « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من

خضبة الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

وقد كان يتزل على النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الشديد البرد ، فينفضهم عنه الوحي
وهو يتمصدعاً ، وكان يكاد يهيم الحدة وقمة وعظيم تأثيره ، وأي قلب يحتمل وصدر يتسع
لكلام الله سبحانه يتزل به الروح الأمين إذا لم يتول الله سبحانه شرحه ويتول إجابته على حله ؟
والوجه الثاني : أنه كلف إبلاغه وهداية الناس به وإصلاحهم ، والمتصدى لذلك لا بد
أن يتوقع أذى ومقاومة وعنتاً ، وأن يلقي أهد الطمن في شخصه وفي الكتاب الذي يحمله .
وقد حصل ذلك فعلا حيث لاقى من أهله وعشيرته وقومه ، ولاقى من العرب وغيرهم ما لاقى
وقد قال الله سبحانه : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » . وقال له : « واصبر وما

صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون » . وقال : « فاعلمك نارك ببعض
ما يوحي إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل إليه كتاباً من عند الله ملكة » .

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ضيق الصدر على رأى ، أو عن الضك على رأى آخر ، وقد جاء مثل هذا النهى عن الضك فى آية أخرى حيث قال الله سبحانه : « فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكون من المتترين » .

وقد جاء النهى على صورة بديعة ، فإن النهى لم يوجه الى النهى صلى الله عليه وسلم فى ظاهر الأمر ، وإنما وحه الى الضيق ، فهى الضيق من أن يكون فى صدره ، وهو أبلغ من توجيه الخطاب اليه وأرفق ، وكان المرجح لو كان مما يصح فيه لوجه اليه النهى فاته أنت عنه بعدم التمرض له وبعدم التمرض لأسبابه ، ونظيره فى اللغة إذا نهيت شخصاً عن أن يكون عندك : لا أرى لك ههنا .

وقد كان حق الكلام أن يكون هكذا . كتاب أنزل إليك لتتدبر به وذكرى للمؤمنين فلا يكن فى صدرك حرج منه ، لكن النهى جاء قبل قوله لتتدبر به وذكرى للمؤمنين اهتماماً بأمرين الحرج قبل الانذار والتذكير ، فإن الانذار لا يكون على الوجه الأكمل إلا إذا انتفى الحرج وانشرح الصدر ، وشرح الصدر يشيع فى النفس السرور وفى الأعضاء النشاط وفى العقل الصفاء ، فيقبل الداعى بمزجة صادقة وهمة ماضية ، وعلى العكس من هذا يفعل ضيق الصدر ، وكل عامل فى عمل من الأعمال البدنية والعقلية فى أشد الحاجة الى توفير همة وصفاء ذهنه ومضاء عزمه والشرائح صدره ، وقد أطلق الله سبحانه الانذار فقال لتتدبر به وقيد الذكري فقال وذكرى للمؤمنين كما قال فى آية أخرى هدى للمعتقين .

والمر فيه أن النفوس البشرية على قسمين : نفوس بليدة جامدة جاهلة ركبت الى المادة وقيدها الشهوات والملاذات ، جبلت على الايذاء لا تستطيع أن ترى أثر النعمة على الخلق ويبلغ لها أن ترى النار تحرق البلاد والمباد . ويقولها أن ترى الناس فى هناء وفاق ، طاقها طبعها عن الشوق الى مقام القدس واستيعلاء الأنوار الالهية من العوالم القدسية وعن التمرض لنعمات الحق . ونفوس شريفة ، شرقة بمجوهرها ، حنينها دائماً الى السكال وهما الوصول الى اللذات الروحية والاتصال بعالم القدس والتمرض لتجليات الحق ، وأن ترى الناس فى سعادة يتقبلون فى النعمة .

ولسنة الأنبياء فى حق القسم الاول انذار وتخويف وترغيب ، فهم فى حاجة الى موقف ومنبه وخوف ومرغب ، لا يتركون شهواتهم أن تركوها ، ولا تقا نصهم أن تارقوها إلا فوق نار تاكل الأبدان وتشوى الوجوه وتحرق الجلود ، كلما فزع جلد بذل بجلد ، وإلا فوق سلاسل وأغلال ، وحيات ومطارق ، والا طمعاً فى مأكل شهوى ، ومشرب هنى ، وخمر لذة الشارين ،

وعمل مصق ، إلى لذات جسمانية أخرى تضارع لذات الدنيا وتفوقها . أولئك لاحظ لهم في إدراك اللذات المعنوية الروحية .

وبعثة الأنبياء في حق القسم الثاني تذكير وتبويه ، فإن نفوسهم بجواهرها مستعدة للاتصال بالحضرة الإلهية ، والتمتع باللذات الروحية ، مسجدة إلى الكمال ، لكن هذه النفوس لما اتصلت بالأجسام غشيتها غواش من ظلمة الطبيعة ففرض لها نوع من الغفلة يكون لإزالة سماع الدعوى والتذكير ، وإذ ذاك تذكر شأنها ، وتشتاق إلى ما يناسبها ويليق بها من لذة العلم والمعرفة ، ولذة والتمتع برضوان الله ، وتجد في ذلك روحها وريحانها ، وراحتها وأمنها وأطمئنانها والذكرى تنفع المؤمنين .

وقد قال الله سبحانه . لتذنبوا ، ولم يذكر من يدرم للإشارة إلى أنه تذكير الناس أجمعين وأن رسالته عامة للخلق ، وقد صرح بهذا في آية أخرى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)

(اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) .

في الآية السابقة طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الانذار ، وفي هذه الآية ذكر الانذار العام الموجه إلى الناس ، وهو طلب اتباع ما أنزل الله سبحانه ، وأنبئه بعد ذلك بالتهديد والتعويذ ، كما سيظهر بعد في الآيات التالية .

ذكر هنا اسم الرب سبحانه عند طلب اتباع ما أنزل الله ، وذلك لأن اسم الرب فيه معنى التربية والتدبير والعناية بمن يريه ويديره ، والمرئي يعطى من يريه حظه في كل طور من أطوار حياته ، يلاحظ جسمه فيعطيه الغذاء الصالح اللائق به ، ويحميه من كل شيء يؤذيه ، ويعد له لتعليم يقدر ما يحتمله حواسه وقواه ، ويلاحظ عند نمو العقل عقله فيعطيه من المعارف ما يليق به ، ويتدرج معه من البسيط إلى المركب ، ومن السهل إلى الصعب ، ويعد له الحياة في المجتمع ، ويهيئ له بيئة سليمة من النقائص والمعايب ، بعيدة عن الأحقاد ، ويريه على أن يعيش مع الناس في مودة ووفاء ، يرحم الفقير النائس ، ويمطف على المسكين ، ويغيث المصطر ، هكذا يفعل المرئي الصالح ، والله سبحانه هو المرئي الخالق القادر العالم الحكيم ، وقد جاء الدين القيم وفيه نظام تربية الأجسام ، ونظام تربية النفوس ، وتربية العقول . أحل للناس الطيبات وحرم عليهم الغلبات ، وحرم الاسراف في كل شيء ، وطلب القوام ، ووضع لهم قواعد الأخلاق لإصلاح المجتمع ، وفي القرآن الكريم من هذه النظم ما لو عمل الناس به لماشوا في الجنة وهم في الدنيا . وحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والآثم والنفي نفير الحق ، وبين العقائد الصحيحة في عالم الغيب بما لا يصل العقل إليه ، وطلب إلى الناس العلم والمعرفة وزهد في التقليد والشك .

هذا شأن الربى الحكيم العليم ، فشكل نظام من نظمه صالح ، لأنه هو الربى العليم لا يجوز أن يتعطل الناس منه ، ولا أن يتبرموا .

فى الأديان نظام للبدن ، ونظام للروح ونظام للمجتمع ، والله غنى عن العالمين ، وقد دلت الشواهد على أن فى العمل بها سعادة ، وفى تركها شقاء ، وسيظهر ذلك كلما محصت الفتن الخلق وهذتهم النوائب والشدائد ، ونهتهم المصائب ، وسيتبين أن ذلك هو الحق ، وأن المصير إليه فيه السعادة والسلام ، وفيه الشفاء من الأسقام ، وفيه الدواء من أدواء الآلام ، والله حسبنا ونعم الوكيل . طلب الله سبحانه اتباع أوامره ، ورفض اتباع أوامره غيره ، ونهى عن أن يتخذ من غير الله أولياء يأمرون بنهى ما أمر ، ويمنون عن غير ما نهى ، ويحللون ما حرم ، ويحرمون ما حلل ، ويلوون آيات الله إلى غير وجهها .

يفسرونها طبقاً لأهوائهم وأغراضهم ، ويستدعون فى دين الله ما ليس منه ، يزهدون عليه ويقصون أطرافه كلما دعتهم الشهوة ، وحركتهم الأغراض ، فيتخذون آيات الله هزوا ولما ، ويعملونها بصاعة . تجارة أن راحت تحسكوا بها وإن لم ترجع أعرضوا عنها .

ويدا كان الله سبحانه وتعالى هو الخالق المدير ، وكان هو الرب الربى عباده طبقاً للعلم والحكمة كان وحده الحقيق بالولاية ، وكان وحده الاحق بالاتباع ، الله وحده ولى الدين آمنوا « الله ولى الدين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أو لياؤم الطاغوت

يخرجوهم من النور الى الظلمات » . « قل أغير الله أمحمد ولياً ظفر السموات والأرض » .

والولاية التى تفرد الله سبحانه بها ولاية الخلق والتدبير ، وولاية الرحمة والثواب وكل شأن من شئون الآخرة ، فهو مالك يوم الدين ، وولاية وضع النظم للإنسان فيما هو غيب . من حقه وحده أن يحلل ويحرم ، ومن حقه أن يضع نظم الجماعة البشرية . فكل شخص حرم ما أحله الله ، أو حلل ما حرمه الله ، فقد جعل نفسه ربا ، وكل شخص اتخذ هذا ولياً فقد اتخذ ربا .

له حق التحليل والتحرير ، وللأنبياء التبليغ عن الله ، وللعلماء التسليغ والبيان عن رسل الله ، يبينون الكتاب بالكتاب والسنة وأعمال السلف الصالح ، ويفهموه كما تفهم الأساليب العربية ، بمد إعداد أنفسهم لهذا بالوسائل الحقة الصحيحة ، يحدون أنفسهم للحق ، ويخلصونها من المصيبة والأهواء ، أولئك هم روة الأنبياء .

أما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ، وهى ولاية إرشاد وتعاون ، وتواد وتعاطف وتراحم ، يكونون وحدة اجتماعية تفرود عن الدين والوطن ، وأما ولاية أولى الأمر وقادة الأمة فهى

ولاية تنفيذ دين الله ، ونفى الفساد والبغى من الأرض ، والارشاد الى مآب صلاح المبادى في الدنيا والدين ، يطاعون ما أطاعوا الله سبحانه ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، عليهم حماية العقيدة الاسلامية ، والأخلاق الاسلامية ، والشرائع الالهية ، ذلك واجب عليهم للجماعة ولهم منها الطاعة بعد ذلك .

قليلًا ما تذكرون .

يعنى تذكر قليلًا تذكرون ، ما يجب أن يعلم فلا يحجل ، وأن يحفظ فلا ينسى ، وقليلًا ما تنتهظون بالعظات ، هذا هو شأن الانسان ، تحيط به النعمة ويغمره الاحسان فينسى الله ، ونسيه النعمة فيتذكر الله : (وإذا من الانسان الصر دعاءا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) ، (وإذا أنعمنا على الانسان أمرض وتأى بجانبه وإذا منه الشر عدو دعاء عريض) ، (فإذا من الانسان ضر دعائهم إذا حولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ، بل هي فتنة ، ولكن أكثرهم لا يعصون)
وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا ميانا أو هم قاتلون . فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين .

القرية مجتمع الناس ، ولا تسمى قرية إلا وفيها مساكن لأهلها ، وسكان منهم ، والبيات الإهارة على المدو ليلا ، والايقاع به على غفلة ، والمقاتلون م الذين يستريحون في النهار وقت القائلة وإن لم يناموا ، والبأس العدة والقوة والعذاب الشديد ، والدعوى من معابها القول . لما أمر سبحانه باتباع أوامره ، حذرهم في هذه الآية والآية التي بعدها حافة الخفاقة ، وحزاء الخفاقة والمصيان منه ما هو دنيوى ، ومنه ما هو في الدار الآخرة .

وفي هذه الآية تحذير العقاب الدنيوى ، وهو التحذير من النعمة تحمل بالقرى فتهلك ، ومن البأس والعذاب يحل بأهلها فيبيدوا .

يقول الله سبحانه أنه كثيرا ما أهلك القرى ، وأزل عليهم نعمته وعذابه بسبب المصيان ، ومخالفة النظام الإلهى ، فبعض القرى جاءها المذاب ليلا ، وبعض القرى حل بها العذاب هارا وقت الراحة . فما كان دعواهم وقولهم إذ جاءتهم أسباب الهلاك وما يرضوها وأيقنوا بوقوعه ، إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين معترفين بالدب ، مقربين باستحقاق العقوبة ، ولا يظلم ربك أحدا .
حقبة الأفراد على المصيبة لا تطرد في الدنيا وتطرد في الآخرة ، وعقوبة الأمم على المعاصى تطرد في الدنيا والآخرة ، يشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : إذا حثبت الخطيئة لا تهر إلا صاحبها ، وإذا ظهرت ولم تغير ضرت العامة .

وعصيان الأمم على ضربين ، عصيانها بمخالفة أوامر الله سبحانه وشرائعه ، وعصيانها بمخالفة السنن الكونية الشاملة للأصناف ، فما من نوع إلا أوتى السلاح الذى به يحافظ على نفسه ، وأوتى

بالتريزة والمفطرة قوة المحافظة على التفرّد والنوع، وقد أوتى الإنسان قوة عقلية، وقوة مادية فإذا أهمل ما توجبه التريزة فقد ضل، وإذا أهمل ما يوجبه الدين فقد ضل.

وهلاك الأمم على ضربين: هلاك مادي وفناء ظاهر، وهلاك معنوي وفناء أدبي، ولكل أمة أجل، والآمال والمواقف تختلف باختلاف أحوال الأمم في القوة والضعف، والقلّة والكثرة.

فإن الأمم أمم بادت بالفرق، وأمم بادت بالصواعق، وأمم بادت بالزلازل والبراكين، ومن الأمم أمم دلت بعد العز، واقتضت بعد الغنى، وضعفت بعد القوة، وأصبحت تابعة بعد أن كانت متبوعة، وخادمة بعد أن كانت مخدومة، وجاهلة بعد أن كانت طالعة، ورعية بعد أن كانت راعية.

إذا فسدت أمة عن أمر ربها، وضاع منها الحياء من الله ومن الناس، واسترسلت في الشهوات، وغرقت في اللذات، وفشا فيها الظلم، ولم يقف القوى عند حدود الله، واغتال أموال الضعفاء والفقراء، واختل النظام وزال الأمن، وفقدت الرحمة على البائس والمسكين واليتيم والمحرور، وانحلت قواها، وفسد الأمر فيها، وتعمّقت وحدتها - حق عليها الهلاك وجاءها أمر الله وهذاه ليلاً أو نهاراً، أو هلكت هلاكاً معنوياً ففقدت استقلالها، وأضاعت كيانها، والتاريخ شاهد، والحوادث طائفة، والقرآن الصادق بقص الخبر، ويسوق العبر. وللأم علاج، ولها طبيب، أما طبيبها فهو الله سبحانه، وأما علاجها فهو القرآن، فاعلينا إلا أن نرجع إلى هدبه، وننوب إلى رشده، ونحافظ على تعاليمه، وتنبذ معانيه وأفراصه، ونعمل بها وتقلع عن الغنى والفساد، وعن الظلم والطغيان، وعن حياة الشهوات واللذات، ونستمتع بحياة روحية، ونذوق لذة العلم والمعرفة والهدى والتقوى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله

بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

حريصاً على تفسير الآية على أن الإهلاك على ضربين: منه بأس بالليل، ومنه بأس بالنهار، وعلى ذلك فالبأس هو الإهلاك، والإهلاك هو البأس. أجل ثم فصل، ففي ذكر الإهلاك دلالة على البأس، وفي ذكر مجيء البأس الدلالة على الإهلاك: قال أبو حمزة، وإذا كان ذلك كذلك، كان سواء عند العرب مدىً بالإهلاك ثم عطف عليه البأس، أو مدىً بالبأس ثم عطف عليه الإهلاك، كقولهم: زرتني فأكرمتني. إذا كانت الزيارة هي الإكرام، سواء عند تقديم الزيارة وتأخير الإكرامة، أو تقديم الإكرامة وتأخير الزيارة، متقول أكرمتني فزرتني، أو زرتني فأكرمتني، وحرف أو هنا للتفصيل.

فإن قيل أقالوا إنا كما ظالمين قبل الإهلاك فيكون قولهم قبل مجيء البأس، أو بعد الإهلاك فتلك حالة قد هلكوا فيها، قيل: ليس كل الأمم كان هلاكها في لحظة ليس بين أوله وآخره

مهل ، وقد يظهر سبب الهلاك ويتيقن به قبل حصوله ، ويكون هناك وقت يكون فيه القول « إنا كنا ظالمين » .

« فللسائلين الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

يسأل الله الأمم ماذا عملوا فيما جاءتهم به الرسل من عند الله ، هل عملوا بما أمروا به وابتعدوا عما نهوا عنه ؟ ، ويسأل الله الرسل هل بلغوا أو قصروا ، وجاء في سؤال الرسل : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأهل آلتي من دون الله عظاماً ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » . « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أنجتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » . « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً . فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً ومن يظلم متكماً نذقه عذاباً كبيراً » .

يسأل الله سبحانه هؤلاء وهؤلاء ، ثم يقص عليهم من علم تام كل ما وقع من الفريقين ، فإنه لا يعزب عن علمه متقال ذرة ، وما كان غائباً عنهم في وقت من الأوقات ، ولا في حال من الأحوال ، وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطاً .

هذا السؤال هو الحساب ، ثم يتلوه الجزاء ، وليس هو سؤال استرشاد واستخبار ، بل هو سؤال تقرير وإعلام وإنكار وتوبيخ في حق الأمم ، أما في حق الرسل فليكون جوابهم شهادة على أنهم « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

وفي الحديث الشريف (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فأعدوا للسائل جواباً ، قيل : وما الجواب ؟ ، قال : أفعال البر) وعنه صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عبد حتى يسأل من حمرة فيما أفاء ، ومن علمه فيما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفق ، ومن جسمه فيما أبلاه ، كل الناس مسئول ، الإمام يسأل عن رعيته ، والرجل يسأل عن أهله ، والمرأة تسأل عن بيت زوجها) .

تضمنت هذه الآية سؤال الأمم ، غير أنه جاء في آيات أخرى أنه لا يسأل أحد ، مثل قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وجاء في آيات أنه لا يسأل المجرمون عن ذنوبهم ومنه قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل من ذنوبهم المجرمون » وقيل في الجواب عن ذلك : أن للقيامه مواقف متعددة ، فواقف فيها السؤال ، ومواقف لا سؤال فيها ، بل يصرف كل أحد إلى المسكان الذي يستحقه ، يعرف المجرمون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والآفهام . وقيل أن النبي هو سؤال الاسترشاد ، لأن الله غنى عن أن يعرف أحوال الناس من الناس ، والتثبت هو السؤال

المؤلم الخزي ، كما يقول الرجل لمن صبح معروفا ثم أنكره : ألم أحسن إليك ، ألم أسلك ، ألم أدفع
المكروه عنك ؟

والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأنتك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك
الذين خسروا أنفسهم عما كانوا بآياتنا يظلمون .

الجزاء على حسب الأعمال وهي متفاوت ، وإنما تضبط بالوزن ، والله يمتلئ كل واحد جراه
محملة بالعدل والقسط ، لا يميز عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا يظلم ربك أحدا ،
وإن تلك متقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ، والأصل في الوزن أنه عمل يراد به
تعرف مقدار الشيء ، بآلة هي الميزان ، لكسه يطلق على العدل أيضا ، ومنه قوله تعالى « أنزل
عليك الكتاب بالحق والميزان » « وأنزلنا عليهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

وللمسلمين رأيان في الوزن . الأول أنه العدل التام في تقدير ما به يكون الجزاء ، وقد نقل
ذلك عن مجاهد والأعشى والصحاك من مفسري السلف ، وعليه جمهور المعتزلة ، قال الراغب :
والوزن يومئذ الحق إشارة إلى العدل في محاسبة الناس ، كما قال « ونضع الموازين القسط ليوم
القبامة فلا نظلم نفس شيئا » ، والتجاوز بالوزن والميزان في كلام العرب كثير . والرأي الثاني أن
هناك ميزانا حقيقيا ووزنا حقيقيا ، وعليه أكثر العلماء ، وهم بعد مختلفون في أن الأعمال هي
التي تودع في الميزان ، أو أن صحائف الأعمال هي التي تودع في الميزان ، وفي أن هناك موازين
متعددة ، لكل واحد ميزان ، ولكل عمل ميزان ، أو أن ميزانا واحدا للجميع .

ومعنى الآية على كل حال ، والوزن في ذلك اليوم الذي يحاسب فيه الناس على أعمالهم هو الحق
الذي تحقق به الأمور ، وتعرف به حقيقة كل واحد ، وحقيقة ما يستحقه من الثواب والعقاب .
فمن ثقلت موازينه بمعنى رحمت موازين أعماله بالإيمان وكثرة الحسنات ، فأنتك هم
الفائزون بالسعادة من العذاب ، والفائزون بالنعيم في دار الكرامة .

ومن خفت موازينه أي شالت كفة ميزانه ، ولم ترجع بسبب كفره وعصيانته ، وكثرة
سيئاته ، فأولئك الذين خسروا أنفسهم وأضاعوها وحرموها ما كان ينبغي أن يكون لها من
العفو والنعم ، وهم لم يخسروها إلا بسبب ظلمهم وكفرهم بآيات الله ، وقوله تعالى يظلمون هنا
معناه يكفرون ، وفي آية أخرى إن الشرك لظلم عظيم .

وقد أشارت الآية إلى فريقين : فريق المؤمنين الناجين ، وفريق الكافرين الخاسرين ، وهناك
فريق آخر وهم أهل الاعراف سيأتي ذكرهم في آيات أخرى ، ولا شك في تفاوت أفراد كل فريق ،
وأن بعض الأفراد أشد رجحانا من الآخر في فريق المؤمنين ، وبعض الأفراد أشد خسرانا
في فريق الخاسرين ، نسأل الله أن يجمعنا من الفائزين المفلحين أنه جميع الدعاء .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

علامات تصدع الوثنية في البلاد العربية

خمس سرديات ووفدات

بعد أن أم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرب بني هوازن وأتوا ما ذكرناه في المحدثين الماضيين من النصر الحاسم عليهم ، وقد قلنا إن تلك المعركة كانت فاصلة بين الاسلام والوثنية في جزيرة العرب ، ما د رسول الله من معسكره بالجمرة الى مكة ، ثم الى المدينة بعد أن لبث فيها ثلاث عشرة ليلة ، وكان ذلك لثلاث بقين من ذي القعدة .

أما علامات التصدع في صرح الوثنية فقد يبدو جلها للرأى من أخبار السرايا والوفود في هذه الفترة من الوقت بين السنة الثامنة والحادية عشرة ، وهي السنة التي انتقل فيها رسول الله الى الملا الأعلى .

السيرة الأولى :-

لما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ندب قيس بن سعد على رأس أربع مائة مقاتل لدعوة بني صداء الى الاسلام وهي قبيلة كانت تسكن الحين . وما كادت تستمد هذه السيرة للسير حتى أقبل رجل من صداء وقابل رسول الله وقال له : يا رسول الله إني جئتك موفداً ممن ورائي من قسوى ، فأررد الجيش وأنا لك بقوى . فأمر رسول الله يرد الجيش . وشخص الرجل الى قومه ، ثم أقبل ومعه خمسة عشر رجلاً منهم ، ففرلوا ضيوفاً على سعد بن عباد ، ثم قابلوا النبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام ، وقالوا له نحن لك على من وراءنا من قومتنا ، ولما رجعوا فشا فيهم الاسلام ، وأقبل منهم مائة رجل في حجة الوداع .

السيرة الثانية :-

ثم أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر بن صفيان المدوي الى بني كعب بن خزاعة لتحصيل ركة أموالهم ، فزعم بنو تميم المجاورون لهم من أداء مهمتهم ، فأرسل إليهم النبي عينية بن حصن على رأس خمسين فارساً ، فهاهم وقتلهم ، واقتاد منهم إحدى عشر رجلاً وعشرين امرأة وثلاثين صبياً ، وأقبل بهم الى المدينة ، فأمر النبي باعتقالهم في دار رملة بنت الحارث .

وفود تميم على رسول الله :-

ما كاد هؤلاء الأسرى يصلون الى المدينة ، حتى جاء على أثرهم وفد من بني تميم على رأسه عطار بن حاسب والزرقان بن بدر وعمر بن الأهم من أشرفهم ، جلسوا ينتظرون خروج رسول الله إليهم ، فلما أظلم عليهم نادوا من وراء حجراته التي كان يقيم فيها : « يا محمد أخرج إلينا تفاخرك ، فإن مدحنا زين ، وإن ذمنا شين » فخرج إليهم الرسول وقد تأذى من صياحهم ، وكان الوقت ظهرا ، فأذن بلال ، واتجه للنبي الى المحراب ليصلي بالناس ، فتعلق رجال الوفد به وهم يقولون : « نحن رجال من بني تميم جشنا بشاعرنا وحطينا لشاعرك وتفاخرك » . فقال لهم رسول الله : « ما بالشعر بمشنا ، ولا بالفخار أمرنا » ثم مضى وصلى الظهر وهم ينظرون . فلما أتم صلى الله عليه وسلم الصلاة اجتمع إليه رجال ذلك الوفد وأخذوا يتمدحون بمفاخرهم ، ومناقب آبائهم . وتكلم عمرو بن الأهم فدح الزرقان بن بدر ، فقال فيه : « إنه لمطامع في أديته ، سيد في صفيرته » .

فقال الزرقان : « لقد حسدني ابن الأهم لشرقي ، وهو يعلم مني أفضل مما قال » . فالتفت عمرو بن الأهم الى رسول الله وقال : (إنه زمن المرومة ، ضيق المظن (١) ، لئيم الخال) ، فرأى الغضب في وجه رسول الله لئلا عمرو بن الأهم في قوله . فقال عمرو ابن الأهم : « لقد صدقت في الأولى ، وما كذبت في الثانية ، رضىت فقلت أحسن ما علمت ، وغضبت فقلت أسوأ ما علمت » . فأعجب رسول الله بتخلصه من تناقضه وقال : « إن من البيان لسحرا » .

ثم انتهى الأمر بإسلام القوم ، فرد رسول الله عليهم أسرارهم ، وأحسن عائلتهم . ثم مكثوا بالمدينة مدة يعلمون فيها القرآن ، ويتفقهون في أمور الدين ، ليحيطوا قومهم متى عادوا إليهم . إن الذي ينامل في عقلية هؤلاء القوم يدرك الصموية السالفة التي تحول دون نشر دعوة دينية في أمثالهم . إن غرضهم من مجيئهم كان تحرير أسرى أخذوا منهم بحرب ، فإن هذا من طلب المفاخرة والمفاخرة من الغالب ، فما أسرع ما يلبس المتأمل في هذا وأمثاله مكان الإعجاز في عمل النبي صلى الله عليه وسلم في بلاد كانت تنقص بأشباههم .

إن جاهلية هؤلاء القوم التي حملتهم على استمجال رسول الله ليتزل إليهم بالصباح المزيج من وراء حجراته قائلين : يا محمد أنزل البنا تفاخرك الخ ، نزل قرآن في استهجانته ، وهو قوله تعالى : « إن الذين يبادونك من وراء المحررات أكثرهم لا يصدقون » ، ولو أنهم سبروا حتى يخرج إليهم ، لسكان حيرالهم ، والله غفور رحيم ، فسلب من أكثرهم العقل ، أليس في اتهام زميل بالحسد في ظرف كالذي كانوا فيه ما يؤيد معنى هذه الآية .

(١) الزمالة العامة - يقال فلان زمن المرومة ، أو زمن الرقة أى صبيها . والمظن صاخ الليل والظن وتلان ضيق المظن أى قبحه .

السرية الثالثة — :

بعث النبي صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط لتحصيل ذكاة بني المصطلق ، فلما علم القوم بقدمه خرج منهم عشرون رجلاً متقلدين أسلحتهم حفاوة منهم لاستقبال وفد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعهم الابل التي أخرجوها للزكاة . فلما وقعت عين الوليد ابن عقبة عليهم ، ظنهم يريدون قتاله ، وقد كان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية ، فأصرع بالمواد الى المدينة ، وأحبر رسول الله بأنهم أرتدوا عن الاسلام ومنعوه الزكاة ، وابتلوا لهاربتة .

فأضطر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقابلهم بالمثل بعد التثبت من حالهم ، فندب لذلك خالد بن الوليد في عدد من الجنود ، فسار حتى إذا كان بمحلتهم جمع مؤذنين يؤذن الصبح ، فأقبل عليهم ، فلم يرم منهم ما يؤاخذون عليه من كفر أو عصيان ، فعاد وأخبر رسول الله بما رأى ، فأرسل إليهم رجلاً في نمر فحصل منهم ذكاة أموالهم دون أن يحدث شيء من الضرب .

السرية الرابعة — :

تمنى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رهطاً من الحبشان يحومون حول جدة على سفن يريدون الاغارة عليها ونهبها ، فأرسل إليهم علقمة بن محرز في ثلاثمائة من الجنود . فلما وصل الى جدة اقتحم البحر على سفن وقصد الى جزيرة كان الاحباش متحصنين بها هنالك ، فلما رأوا المسلمين مقبلين إليهم فروا . فعاد علقمة عن معه من الجنود ، وبينما هم بالطريق أراد جماعة أن يتجهلوا الوصول الى المدينة ، فأمر عليهم علقمة بن محرز واحداً منهم اسمه عبد الله ابن حذافة السهمي ، وكان يحب المداهمة ، فأمر رجالة في بعض الطريق أن يشعلوا نارا عظيمة ، ففعلوا ، ثم التفت إليهم وقال : أليس عليكم أن تطيعوني في كل ما أمركم به وصني أميرا عليكم اليوم ؟ قالوا نعم . قال فاني أمركم أن تعلقوا بأنفسكم في هذه النار . ففعلوا وحدث بينهم ما يحدث حيال امر شنيع كهذا ، وأغرق رئيسهم في الضحك وقال لهم لا بأس عليكم ، إني كنت مازحا . فلما أخبر بذلك رسول الله استنكره ، وطلق بهذا الاصل الاجتهاد العظيم وهو قوله : « لا طاعة للخلق في معصية الخالق »

السرية الخامسة — :

في شهر ربيع الاول من السنة التاسعة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في خمسين فارساً لخدم من بني كلى ، فسار اليه وحطه ثم أحرقه ، ولكن رجالاً من بني كلى لم يستطيعوا تحمل هذه الاهانة فأتدبوا لقتال سرية رسول الله ، ولكنهم انهزموا فاستنق المسلمون شأهم ونعمهم ، وهذا من نساتهم منهم سفانة بنت حاتم الطائي المشهور . فلما رجعت السرية الى المدينة طلبت سفانة من رسول الله أن يمن عليها بالحرية ، فأجابها الى ما طلبت وأكرمها ، قبل وكانت هذه المعاملة سبباً في اسلام أخيها عدي بن حاتم ، وكان

فقد فر الى الشام بدينه ، لانه كان قد تدهر قبل البعثة المحمدية . ذلك أن أخته توحيت اليه بالشام وأخبرته بما حظيت به من إكرام النبي لها ، فساها عن رأيها فيما يفعل ، فقالت له : أرى أن تلحق بمحمد ، فإن كان نبيا كان لك فضل السبق ، وإن كان ملكا فأت أنت . فعمل بإشارتها . وفرد عدى بن حاتم الطائي على رسول الله .

وفرد عدى بن حاتم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه الى داره ، وبينما هما بمشيان ، استوقفت امرأة رسول الله ، فوقف لها طويلا وهي تكلمه في حاجة لها ، فأعجب عدى في نفسه لهذا التواضع وقال ما هو بمحك .

ثم مضى رسول الله حتى إذا دخل داره تناول وسادة من جلد بحشوة ليفا ، فقدمها الى عدى وقال له اجلس عليها ، فقال بل أنت تجلس عليها ، فامتنع رسول الله وردها الى عدى وجلس هو على الأرض . ثم قال يا عدى أسلم تسلم . فقال عدى إني على دين ، فقال له النبي : أنا أعلم بدينك منك . فقال عدى : أنت أعلم بديني مني ؟ فقال له النبي نعم ، وعدد له أشياء كان يفعلها بحارة لجاهلية العرب وليست من البصرانية في شيء ، كأخذه المرباع وهو ربيع الشتاء . ثم قال كما رواه أصحاب السير : يا عدى إنما يمنعك من الدخول في الاسلام ما ترى : تقول إنما اتبعه ضعاف الناس ، ومن لا قدرة لهم ، وقد رمتهم العرب مع حاجتهم ، فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه ، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه ما ترى من كثرة عدوم ، وقلة عديم . أنعرف الحيرة ؟ قال عدى : لم أرها وقد سمعت بها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فوالله لينس هذا الأمر حتى تخرج المرأة من الحيرة تطوف بالبيت من غير حوار أحد . ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه أنك ترى الملك والسلطان في غيرهم ، وأيم الله ليوشكن أن تسمح بالقصور البيض من أرض بابل وقد فتحت عليهم . فأسلم عدى بن حاتم وعاش حتى رأى كل ذلك .

نقول وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم كله من اتصاع ملك المسلمين ، ونصم دولتهم ، موحود بالمعنى في قوله تعالى . « وعد الله الذين آمنوا منكم وهملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا ، يبدونني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

زلت هذه الآية لما قال بعض المسلمين : ترى هل يؤمننا الله على أنفسنا حتى يصل أحدا لا يخاف أن يراه أحد فيبطش به ؟ وقد كان أحدم إذا صلى حتى أن يراه أحد فيقصده بسوء . وهذا الوعد من أعلام النبوة ، فإن النبؤ أن هذه الفئة القليلة ستكون لها دولة في الأرض تؤهلها أن تكون لها الخلافة فيها كما كان للفرس والرومان ، وتحقق ذلك يعتبر من أكبر المعجزات المثبتة حيا بحيث لا يمكن أن يسكرها إنسان ؟

محمد فرير وجري

الفلسفة الإسلامية في الشرق

- ٣ -

جماعة إخوان الصفاء

أشرنا في الفصل السابق إلى أن معالجة رسائل إخوان الصفاء ما عرضت له من نظريات فلسفية لم تكن معالجة سطحية أو بجة ، وإنما كانت عميقة ناضجة ، وأشرنا كذلك إلى أن ما وصفت به هذه الجماعة رسائلها من أنها زهور من لسان الفلسفة أو قطرات من بحر العلم لم يكن إلا تواضعا منهم كما هو شأن العلماء المتكئين والجهابذة المتعمقين .

على أن القول بعمق هذه الرسائل في كثير من موضوعاتها لا يمنعنا من أن نقرر أن فيها ظاهرة قد تكون إحدى الملل التي حدثت لبعض العلماء إلى التجنى على هذه الجماعة والقول بأنها لم تكن فنية ولم تكتب بأسلوب علمي ، وبأنها تمس الموضوعات ولا تسويها ، هذه الظاهرة هي استعمال الأسلوب القصصي المفعم بالأحجية والمخارقات والذي يشعر القارئ بأنه يطالع حيا قصيدة من الشعر الفائق أو صفحة من النثر الخلاب المعجزة أو لا ين المقنع ؛ وحينا آخر بأنه يستعرض إحدى قصص « ألف ليلة وليلة » أو « كتيبة ودمنة » ولكن إخوان الصفاء قد سلكوا هذه الخطة ، ليجعلوا آراءهم ونظرياتهم في متناول عقول الشباب المادى الذي لم ينتشف ثقافة فلسفية ، لأنهم قد يثروا من الشيوخ الذين احترقوا علم الكلام وأكثروا فيه الجدل والفتاى ، وهم - في رأى هذه الجماعة - جاهلون يحادلون فيها لا يعمدون ، ويعدون ما لا يحسنون ، ويشوهون الحقائق ، ويخلطون بين الآراء لمعجز من فهمها ، ومن إسادها إلى أربابها ، وموق ذلك هم في نظرم غير قابلين للإصلاح ، وهم في هذا يقولون :

« فإذا كان الأمر كما وصفت فينبئني ذلك أيها الأخ ألا تفعل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة ، وعادات رديئة ، وأخلاقا وحشة فإهم يتعبونك ثم لا ينصاحون وإن صلحوا قليلا قليلا فلا يفعلون ، ولكن عليك بالشباب السالى الصدور ، الراغبين في الآداب المبتدئين بالنظر في العلوم ، المرئيين طريق الحق والدار الآخرة والمؤمنين بيوم الحساب ، المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام ، الداحنين من أسرار كتبهم ، التاركين الهوى والجدل ، غير متعصبين على المذاهب واعلم أن الله تعالى ما بعث نبيا إلا وهو شاب ، ولا أعطى لسيد حكمة إلا وهو شاب كما ذكرهم ومدحهم فقال عز اسمه : « إنهم فنية آمنوا برهم وزدناهم هدى » . وقال تعالى : « إنا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » . وقال أيضا عز وجل « وقال موسى لفتهاه » .

واعلم أن كل نبي بعثه الله فأول من كذبه مشايخ قومه المتخاطرون الفلسفة والنظر والجدل كما وصفهم تعالى فقال : « ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون . وقالوا آآلهتنا خير أم هو ما ضربه الله إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون » . (١)

(١) انظر الرسالة الخاصة والأربعين صفحتي ١١٤ و ١١٥ من الجزء الرابع .

على أن إخوان الصفاء ليسوا أول من استعملوا الخرافات في تصوير فلسفتهم وتقريبها من عقول الناشئين ، فإن أفلاطون - وهو من لا يبجل مكانته في الفلسفة العالمية أحد - قد استخدم الأساطير الإغريقية في عرض مذهبه وصاغه في أسلوب شعري لئلا يفتقد حتى قائل فيه بعض معاصريه (لسكانى بالنحل تصب جناها على لسان أفلاطون) وإذا ، فلا تنزل هذه الطريقة من قيمة جماعة إخوان الصفاء الفلسفية . ويلوح أيضا أن الباعث لهذه الجماعة على مزجها الآيات القرآنية بمذهبها هو ترغيب الشباب في هذه التعاليم .

مذهب هذه الجماعة :

لعل في سببنا إلى إخوان الصفاء مذهباً معيناً شيئاً من التجوز ، ماداموا هم أنفسهم يعملون أنهم لا يفضلون مذهباً على مذهب ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب هندم سواسية ، لأنهم يجمعون كل المذاهب والعقائد إلى الوحدة المطلقة التي صدر عنها كل شيء ، والتي لا ينبغي تفضيل أحد الصاحدين عنها على الآخر . ولكل نص عبارتهم في هذا الشأن : (وبالجملة يفتنى لإخواننا أهدم الله تعالى ألا يمدوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتمصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، حلبيها وحفيها بعين الحقيقة من حيث هي كلها من مبدأ واحد وعلّة واحدة وطالم واحد وتقس واحدة محيطة جواهرها المختلفة وأجناسها المتباينة وأنواعها المقتنة وجزئياتها المتناثرة) (١)

لم تكن هذه العمومية عند إخوان الصفاء قاصرة على إقرار المذاهب الفلسفية بحسب ، بل كانت تتناول أيضا القول بصحة جميع الديانات دون تفریق بين ديانة وأخرى ، وهي تشير إلى هذا في رموز غامضة فتقول :

« هل لك يا أخى أن تركب معنا في سفينة النجاة التي بناها نوح ؟ أو هل لك أن تنظر معنا في ملكوت السموات التي رآها إبراهيم حين جن عليه الليل ؟ أو هل لك أن تنم الميعاد فتجىء إلى الميقات في الجانب الأيمن ؟ أو هل لك أن تصع ما حمل فيه القوم كي ينفع فيك الروح ، فترى الإيسوع إلى جانب عرش الرب ؟ أو هل لك أن تخرج من ظلمة « أهرمن » حتى ترى « السيزدان » قد أشرق منه النور في مسحة « أفريجون » ؟ أو هل لك أن تدخل إلى هيكل « ماديمون » حتى ترى الأفلاك التي يحكمها أفلاطون ؟ أو هل لك ألا ترقد في ليلة القدر حتى ترى المراج في حين طلوع الفجر حيث أحمد الميموت في المقام المحمود ؟ ثم يعلقون على هذا بقولهم : « وفلك الله يا أخى إلى فهم هذه الاشارات والرموز » (٢) .

(١) انظر صفح ١٠٥ و ١٠٦ من الجزء الرابع .

(٢) انظر صفح ٨٥ و ٨٦ من هذا الجزء ملخصاً .

على أن هذا كله لا يمنعنا من أن نقرر أنهم تعدّجوا في كثير من الأحيان بمذهب معين ناضلوا عنه وحزموا بصحته كما تبعوا في الرياضة الفيناغوريين ، وفي الطبيعة وما وراء الطبيعة أرسطو حيناً ، والأفلاطونية الحديثة أو الفيناغوريين حيناً آخر . وإليك شيئاً من آرائهم في هذه النواحي :

الفلسفة ، درجاتها ، أقسامها :

جمل إحسان الصفاء الفلسفة ثلاث درجات : دنياها محبة الحكمة ، ووسطها معرفة حقائق الموحودات بحسب الطاقة الانسانية ، وعليها القول والعمل بما يوافق العلم ثم قسموها الى أربعة أنواع ، وهي . الرياضيات ، والمنطقيات ، والطبيعيات ، والإلهيات . وعدم أن أول ما يجب أن يبدأ به في هذه العلوم الفلسفية الرياضيات ، وأول الرياضيات معرفة خواص العدد ، لأنه أقرب العلوم تناولاً ، ثم الهندسة ، ثم التأليف ، ثم التنعيم ، ثم المنطقيات ، ثم الطبيعيات ، ثم الإلهيات .

الرياضة :

سلك إحسان الصفاء في رسائلهم نفس النهج الذي أشاروا اليه في تعريف الفلسفة ، وهو البدء بالقسم الرياضي ، لأنهم كانوا موقنين بأنه المقدمة الضرورية الأولى لمعرفة جميع علوم الحكمة . والوسيلة المنسلى لتدليل على صحة المذهب ، وليس المنطق إلا فرعاً منه رغم كونه قسيه ، إذ أن الهندسة النظرية هي العامل الأول في تقويم العقل وجعله قادراً على الاستفادة من المنطق ، وهذا هو السر في إلحاقهم المنطق بالقسم الرياضي من رسائلهم . وهناك ما يقولونه في فضل الرياضة وما يبررون به تقديمها لها على سائر علوم الفلسفة . « اعلم أيها الأخ البار الرحيم بأنه لما كان من مذهب إخواننا الكرام أيدهم الله النظر في جميع علوم الموحودات التي في العالم من الجواهر والأعراض ، والبسائط والمجردات ، والمفردات والمركبات ، والبحث عن مبادئها ، وعن كيفية أجناسها وأنواعها وخواصها ، وعن ترتيبها ونظامها على ما هي عليه الآن ، وعن كيفية حدوثها ونشوتها عن علة واحدة ، ومبدأ واحد من مبدع واحد جل جلاله . ويستشهدون على بيانها بمخالات عديدة ، وبراہين هندسية مثل ما كان يفعل الحكماء الفيناغوريون ، احتجنا أن تقدم هذه الرسالة قبل رسائلنا كلها ونذكر فيها طرقاً من علم العدد وخواصه التي تسمى : « الأرتماطيكي » شبه المدخل والمقدمات لكيما يسهل الطريق على المتعلمين الى طلب الحكمة التي تسمى الفلسفة ، ويقرب تناولها للمبتدئين بالنظر في العلوم الرياضية (١) . »

الركنور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) النظر الرسالة الأولى من الرياضيات .

الفلسفة في الشرق

- ٨ -

الباب الرابع

أبواب

أقربنا بأسباب إلى الأهمية الكبرى التي شغلها التفكير السوميري البابلي في الآلاف الأولى من السنين من التاريخ الأورامسى ، ونذكر الآن أنه ابتداء من القرن السادس ق . م إلى السابع ق . م انتقل تراث ما بين النهرين إلى المملكة الفارسية التي مزجته بالتراث الآري الأصلي ، وأنه قد سلطت الحضارة التي نشأت عن هذا الامتزاج نحو الشرق كما سلطت نحو الغرب وأصبحت نقطة الاتصال بين أوروبا أو آسيا الأولى التي تقدم بها الزمن والشرق الأقصى . ومما يأسف له مؤرخو الفكر أن أسانيدنا عن العالم الآري غير وافية ، وإلا لأمكن معالجة عدة مشاكل خاصة بثقافة أوروبا القديمة .

لقد تأثر بالفرس جميع شعوب الحوض الشرق البحر الأبيض المتوسط وشعوب آسيا الأولى ، كما كانوا تأثروا من قبل بالكلدان والآشوريين ، بل إن مصر نفسها والامبراطوريتين المقدونية والرومانية قد تأثرت جميعها بها . وإذا انجبتنا صوب الشطر الآخر من العالم نجد التفكير الفارسي ساطعا سطوفا لا يقل أهمية وظهوراً . فسهول التركستان قد فتحت للإيرانيين وكانوا لا يزالون رحلا وامتدوا منها إلى الصين ، وظلت علاقات فارس بالشرق الأقصى مستمرة استمراراً لا يكاد ينقطع ، بل إن الثقافة الإيرانية ظلت على اتصال وثيق بالثقافة الهندية بحكم وحدة الأصل الآري والتضامن الدائم والاتصالات المتكررة خلال التاريخ .

١ - الأديان المختلفة

إن معلوماتنا عن إيران لا تزال ناقصة حتى الآن بسبب عدم وجود أبحاث نقدية أو بيانات تاريخية كافية ؛ إذ أقدم وثيقة وجدت في أجزاءها القديمة مشابهاة في اللغة أو مجالس في الروح مع «فيدا» الهندية تؤكد في مجموعها أنها من أعمال القرن الثالث ق . م ، أي بعد مضي ١٥٠٠ عام مما يجب أن تكون عليه ، فن الصعب إذا التمييز بين ما هو معاصر «لفيدا» وبين ما يرجع إلى عصور أحدث . ومع أن «الآвестا» من المؤلفات المتقدمة القائمة المسيرة القم ، فإنها لا تعتمد على معلومات عن الطقوس الأولى إلا بأجزائها الحديثة العهد ، أما النصوص

التديعة منها أو « الجاتا » فإنها تشير إلى إصلاح في الدين الذي سبقها . ومهما يكن ، فمن الممكن أن نذكر على سبيل التعداد بعض العبادات أو الديانات التي ظهرت في تلك البلاد .

أولاً — الأسس القويمة لديانة « فيدا » المريقة في القدم ، إذ كان هذا الدين آريا معني الكلمة سواء أعرفناه في الأفستا أم في الفيدا . وكان هذا الدين يوجب احترام النار ثم زاد بتسجيل القوى المبهمة كما يؤخذ من المستندات الأقدم عهدا .

ثانياً — ثم ظهر هذا الدين في شكله الايراني النهائي فأصبح المردية . في هذا الدين نرى « أهورا » يأخذ المركز الأسمى بين الكائنات الإلهية بفضل حكته العليا ، ثم نرى أنه اشترك مع « مازدا » فكونا إله القمر والشمس الأعلى وهو « أهورا مازدا » أو « يردان » الذي كان زرادشت نبيا له ورسولا .

ثالثاً — ظهر بعد ذلك « زرادشت » مصلح أقدم الأديان الابراية ، وإذا فليس لنا أن نحكم بأن فارس كانت زرادشتية منذ عصورها الأولى وهذا الدين ثنوي يقوم على أصل أو مبدأ لاغير هو « أهورا مازدا » وآخر لاشر هو « أهرمان » ، والأول يجب أن يتغلب على الثاني في النهاية . وهذه الثنوية وإن أخذت تخف وطأتها ، لكنها لا تزال موحودة لأن الطبيعة والانسانية صراع دائم بين الخير والشر .

هذا ، ولما كانت رسالة زرادشت تقوم على إصلاح الديانات الابراية التي سبقتها ، فقد كان كتابه المقدس « الأفستا » تتبعه جمع هذه الديانات . وهذا الكتاب وضع وضما منظما بأمر أزدشير (٢٢٤ ب . م — ٢٤٩ م) أول الملوك الساسانيين رغبة منه في إعادة مجد التقاليد القومية ، بدلا من الهيلينية ، لمقاومة التأثير الروماني . ولكن جاء بعد ذلك الاسلام (أو العاصفة الاسلامية حسب تعبير المؤلف) فهدم هذه الديانة وإن كان لم يمح أثرها تماما .

رابعاً — ونشير أيضا إلى الديانة المانوية التي أسسها « ماني » ولدهذا المفكر الايراني عام ٢١٥ م بابل ، وتأثر في طريقته بطريقة يوحنا المعمدان في المسيحية ، بل إنه كان يعتبر نفسه المسيح الثاني الذي بشر به يسوع ومعه « الباركليت » ، ومع هذا فقد كان ثنويا في عقيدته يرى أن الخير في الطبيعة ناشئ عن الله وأن الشر ناشئ عن فتوة ضد الله . أما هو في شخصه فقد كان زاهدا متأثرا في هذا بالهند التي أقام فيها مرتين وبشر فيها بمبادئه ، كما كان يرى أن شفاء الانسان بالمعرفة الصحيحة ، وأن الطهارة من الشر أمر ممكن ، وأنه إذا ماتتخلصت أرواحنا من الشر استطاعت أن تبلغ مكانها الطبيعي وهو السماء . وهكذا أصبح انخلاص في تناول الانسان رغم الفكرة الثنوية الأصلية العديدة ، كما أصبح من الممكن أن يتفق المسيحيون والمؤذون والزرادشتيون . فليس بين الأديان دين يستطيع توحيد « أوراسيا » أكثر من هذا الدين .

٢ - معارف وأفكار إيرانية

كان ضروريا سرد هذا البيان الموجز ليكون في مقدورنا إدراك نصيب إيران في الفكر العالمي ، هذا النصيب الذي يستطاع معرفته بسهولة إذا لاحظنا أن عبادتها للنار التي قواها التراث البابل كانت أساسا مشتركا لكثير من نظريات المعرفة والأخلاق .

لقد أشرنا الى أن هناك من الحقائق الواضحة ما سلم به الكونفوشيوسيون والتقاليد الأغريقية معا ، فبنا وهناك يبدو الأصل السكنداني الفارسي بجلاء . ونجد بعد هذا نصيبا أوضح للروح الإيرانية في فاسفة ما وراء الطبيعة ، وهو يستخلص من رغبة حارة لتحديد المبدأ الأول من ناحية أنه واحد أو متعدد . ويجب أن نلاحظ من ناحية أخرى أن المذهب غير العقلي لعب دورا هاما في التفكير الأوروبي ، فيما يتعلق بالمادة عند أفلاطون ، أو بالخطأ والشر بوجه عام . ومن الحق أن الساميين لم يجهلوا القوى الشيطانية ؛ لكن الشيطان باعتباره ضد الإله ، وأصلا للكائنات الشريرة ، وعدوا لدودا لكل سلام وخلاص ، لم يظهر لنا بمظهر أوضح من مظهره الإيراني .

ولنشر إشارة قوية الى الدور الحاسم الذي لعبته إيران في الحادث الرئيسي الذي وقع خلال نصف الألف الأخير قبل المسيح ، وهو قيام ديانات إنقاذ وخلص وانتشارها في جميع أنحاء آسيا . وهما يبدو لنا أن « زرادشت » كان أول من قتل المجهود الديني من ميدان الطقوس والشعائر الى ميدان التحول الداخلي والتطور الروحي ، ولهذا فقد قربان أهميته ولم يبق إلا مجرد رمز بعد أن كان أتم مظاهر المعبدة ؛ ورعا كان السبب في ذلك أن النبأ بحد ذاته وحشية ، أو أن تكاليفها وتكاليف سائر الطقوس كانت فادحة يسوء بها غير الأغنياء ، فأريد التخلص أو الحط منها . فضلا عن هذا فقد كانت الطقوس لا تتطلب المال الكثير لحسب بل والمعرفة أيضا التي ليست في متناول الجميع .

وبدا كان لابد من وجود مخلص في كل مكان حيث الانتصار على الشر يزيد في وسائل الطبيعة لمقاومته ، كان من الخير أن يكون هذا المخلص شخصا ملهما من الله ، ورجلا بشرا به الانبياء . يستطاع أن يظهر العالم الطبيعي والعالم الروحي بشرط أن يترك للقوى السماوية حمل القاضى وأن يقنع نفسه بعمل المبرر المنقذ ، و « زرادشت » كان مثالا من هؤلاء المخلصين .

ورعا قيل إن العقلية الفارسية قد أنشأت علم الالهيات النظري لما استعصمت المشكلة التي وصفتها أبواب السوميرى الذي يعتبر أبواب التوراة صورة ثانية له . ومن أجل هذا وذاك نرى أن تطور المسكرة الالهية مدين للفرس بتحويلين مسيطرين على التاريخ الديني .

أول هذين التحويلين أهم أحلوا محل الوثنية المتضامة مع الأديان ذوات الطقوس والشعائر

فكرة إله رئيسي ، إن لم نقل واحدا ، يجمع في نفسه كل شيء ويحقق إرادته النظام الطبيعي الاخلاقي ، وبذلك تحدث فكرة الإله الخالق التي ظلت متأخرة زمنا طويلا بسبب التسليم بوجود الصانع « Les démiurges » .

أما الابتكار الثاني فهو أنهم أدخلوا في شخصية هذا الإله الخالد المبرر الأعظم الماضي ، ومبارة أخرى لا وجود ، صفات المخلص التي تتجه لتبرير المثل الأعلى أي المستقبل . وقد كان « أهوراما زدا » أول من اصطبغ بهذا الشكل المزدوج نظرا إلى الرسالة التي كان يقوم بها زرا دشت ، لكن آلام المسيح حولت « ياهوه » إله العبرين إلى إله أب جاءت روحه فتجسدت في العالم ، أما الآلهة السابقون لأصلاح زرا دشت الذين أخذوا شكل الآلهة العظمى فقد أضافوا إلى أنفسهم وظائف الخالقين والمنقذين ، لافرق بين ميثرا وفيشنو وسينا أوزوس وجوير .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تتيح لنا تقدير المقارنات بين الروح الأغريقية والروح الآيرانية ، بالرغم من أن هذين القدمين الهنديين الأوربيين كما متصاين صلة قرابة أوثق مما يظن ، فبينما الأغريق كان يحاول إدراك الحقيقة من وجهة نظر الأدبية ، كان الفارسي يستعرضها على هامش الزمن ، ولقد أخطأ « جيمس دارمستيتير » - « James Darmesteter » خطأ كبيرا لما اعتقد أن المجرعات السماوية التي أحاط « أهو راما زدا » نفسه بها كانت المثل الأملاطوية ، بينما كانت في رأيه رؤساء ملائكة حربيين وقوى إلهية ، فهذه المجرعات لم تلهم أفلاطون بل ألهمت « فيلون » في بعض مذهب إيه ، لقد كان أفلاطون مغوفا لأدراك التنوية الزرادشتية ، لكننا لا نعرف من المذاهب الآيرانية في عصره ما يحملنا لتحقيق إذا كان نقل عنها شيئا آخر غير هذه أو تلك من الأساطير ، و « الهيلينيم » في عصرها الزاهد مدينة أكثر إلى الكلدان من الفرس الذين لم يؤثروا إلا في التطور الهليني البيزنطي .

وجدير بنا أن نبحث أخيرا العلاقات بين المسيحيين والفرس لذلك لا بد لنا من الإشارة إلى الدور الذي قام به الآباء اليونان واللاتين في دحض مذهب « ماني » ووضع العقيدة الجديدة ، والتفتيح عن أثر الفلسفة الدينية السوربة البابلية على الكنيسة عن طريق أرمينيا أو مصر ؟

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

« الحديث موصول »

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

- ٣ -

هـ - الفنون التي بالمكتبة وعدد مجلداتها

نفذت المكتبة الأزهرية كما تلتزم المؤسسات العلمية قليلة العدد في الفنون والكتب ثم تكاثرت كتبها وفنونها بطرق مختلفة كالإهداء والسبع والشراء وتقدم فنون الطباعة والتصوير حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن .

وكان عدد الكتب التي امتدّت بها المكتبة سنة ١٨٩٧ - ٧٧٠٣ كتاباً منها ٦٦١٧ كتاباً بطريق الإهداء و ١٠٨٦ بطريق الشراء وعدد فنونها ٢٧ فنا وهي المصاحف . القراءات . التفسير . الحديث . الأصول . النحو . الصرف . البلاغة . فقه أبي حنيفة . فقه مالك . فقه الشافعي . فقه أحمد بن حنبل . المجموع . التوحيد . المنطق . التاريخ . التصوف . الأدب والمديح . الآداب والمواعظ والمضائل . الأحرار والأوراد والأدعية . الوضع وآداب البحث والمروء . التللك والميقات . مصطلح الحديث . الفنون الموزعة . الحساب والهندسة . اللغة . الطب . وقد بلغت فنون المكتبة سنة ١٩٤٣ - ٥٨ فنا وبلغ عدد مجلداتها ٩٠٠٧٥ مجلداً موزعة كالآتي :

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
١	المصاحف	٣٩٤٤	١١	فقه مالك	٤١٣٠
٢	علوم القرآن	١٠٠	١٢	فقه ابن حنبل	١٦٩٨
٣	القرآن	١٣٧٧	١٣	المجموع	١٥٩٣
٤	التفسير	٥٢٧٧	١٤	الأصول	٣٤٩٤
٥	الحديث	٨٦٢٤	١٥	التوحيد	٣٨٣٨
٦	المصطلح	١٠٠٣	١٦	البلاغة	٢٥٥٤
٧	الأصول	٣٤٩٤	١٧	النحو	٤٥٣٩
٨	الفقه العام	٩٦٤	١٨	الصرف	٩٨١
٩	فقه حنفي	٦٩٤٨	١٩	الآداب والمضائل	١٨٢٩
١٠	فقه شافعي	٤٨٧٩	٢٠	الأدب	٥٩٨٤

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
٢١	الفن	١١٨٢	٤٠	إملاء وحط	١٠٠
٢٢	التصوف	١٨٨١	٤١	صور ورسوم	١٣٤
٢٣	التاريخ	٥٠٨٦	٤٢	كيمياء وطبيعة	١٢٢
٢٤	المنطق	١٤٩٩	٤٣	التجارة	١٩
٢٥	فنون متنوعة	٣١٢٢	٤٤	الهندسة	٦٧
٢٦	الأدعية والأوراد	١١٢٧	٤٥	الجبر	٣٤
٢٧	الحكمة والفلسفة	٤٦٦	٤٦	الزراعة	٦٦
٢٨	الفلك	٤٢٨	٤٧	فقه الشيعة	٢٧
٢٩	تقويم البلدان	٣٠٣	٤٨	حكمة تشريع	٢٥
٣٠	القوانين واللوائح	٦٤١	٤٩	اقتصاد سياسي	٦٧
٣١	الحساب	٥٠٥	٥٠	هيئة	٢٠
٣٢	الطب	٦٣٢	٥١	فراسة وكف	١٧
٣٣	الميراث	٦٣٣	٥٢	تفسير الرؤيا	٥٤
٣٤	أخلاق وتربية واحتجاج	٦٤٦	٥٣	شرائع غير إسلامية	٤٢
٣٥	أدب البحث	٢٣٧	٥٤	طبوغرافيا	٣
٣٦	العروض	٢٥١	٥٥	مخطوطات	٦٣٩٥
٣٧	الوضع	١٤١	٥٦	الموسيقى	٧
٣٨	اللغات الأجنبية	٢٧٢	٥٧	مسك دفتر	٣
٣٩	اللغات التركية	٢٣٠	٥٨	حرف ورمل	٥٠

وبلاحظ أن الفنون في وضع المكتبة الأولى كانت غير مميزة تمام التمييز وأخذت تتميز شيئاً فشيئاً ولا زالت في حاجة إلى شيء من ذلك ولعل العذر في هذا أن كتب بعض الفنون كانت من القلة بحيث لا تستدعي إفرادها بعنوان ولا بتسجيل ولا فهرس ثم استوجبت ذلك بعد أن تكاثرت عددها كما كانت خبرة القائمين على المكتبة في جعلتهم محدودة .

٦ - النوادر في المكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية نوادر كثيرة في كثير من العصور قل أن تتيسر لمكتبة أخرى ، وسبب ذلك فيما نظن أنها هي التي ورثت خلاصة الثقافة الإسلامية في الشرق ممثلة في مؤلفات

علماء الجامع الأزهر وعلما العرب بوجه عام فقد كان الأزهر قبة هؤلاء جيما لآلاف عام مضت ومصدر الثقافة الإسلامية في الشرق .

ورغم الآثار المتكورة على مكتبات الأروقة التي تكونت منها المكتبة الأزهرية فقد احتفظت منها ببعض السواد وظفرت ببعضها من طريق الإهداء وتكتسب بذكر قليل منها في بعض الفنون .

المصاحف

قطعتان من مصحف مخطوطتان سنة ٤٦٥ هـ
مصحف مخطوط سنة ٥٢٨ هـ . جزء من ربعة مخطوط سنة ٦٩٧ هـ
مصحف مخطوط سنة ٧٤١ هـ . مجلد به ربع القرآن مخطوط ٧٧١ هـ
أما مخطوطات القرن التاسع وما بعده من المصاحف فهي كثيرة جدا .

الفراءات

الرأية لنحويد القراءة وتحقيق لقط التلاوة كتب سنة ٥٥٧ هـ
الآل الفريدة في شرح القصيدة (الشاطبية) سنة ٧٠٦ هـ
شرح الشاطبية للجبري سنة ٧٣٩ هـ . الإحانة على اختلاف الفراء في القراءات السبع
سنة ٧٧٤ هـ . شرح برهان الدين الأنصاري على الجوزية سنة ٨٤٢ هـ . طيبة النشر لابن
الجزري عليها خطه سنة ٨٤٧ هـ . التيسير للداني سنة ٨٧٥ هـ .

التفسير

تفسير غريب القرآن السجستاني كتب سنة ٥٩٤ هـ تفسير سورة الفاتحة لعبد الله بن
عبد الرحمن بن جزى الأندلسي سنة ٦٢٧ هـ . الكشف لمختصر سنة ٦٥٤ هـ من نسخة المؤلف
التعريف والأعلام فيما أجه في القرآن من الأسماء والأعلام لعبد الرحمن بن عبد الله السبيلي
المتوفى سنة ٥٨١ هـ كتب ٧٤٣ هـ . الجزء الثالث من كشف الحقائق وشرح الدقائق لأحمد
ابن يوسف بن رافع الشيباني الكواشي المتوفى سنة ٦٨٠ هـ كتب سنة ٧٧٩ هـ . الجزء الأول
من القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز لأبي العباس يوسف الحلبي الشهير بالسمين بخط
المؤلف المتوفى سنة ٧٥٦ هـ . الفيض المقيم في معاني القرآن العظيم للشيخ أحمد عبد المنعم
الدمهوري بخط المؤلف سنة ١١٦٨ هـ .

الحديث

غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٣١١ هـ . مستدأبي هوانة يعقوب
ابن اسحاق ابن إبراهيم النيسابوري الموجود منه الجزء الرابع كتب سنة ٦١٧ هـ وعليه خطوط

لكثير من العلماء منهم العلامة المقدسى والعلامة السكرماني . الجزء الأول من الالمام في أحاديث الأحكام لأبي القتيح محمد بن علي بن وهب المنفلوطي المشهور بابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ هـ . كتب سنة ٧٣٩ هـ . تحفة الأشراف معرفة الأطراف لأبي الحجاج يوسف بن زكي الدين الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ . كتب سنة ٧٢٥ هـ . مسدد الزار أحمد بن ممر بن عبد الحائق البصري المتوفى سنة ٢٩٢ هـ . كتب سنة ٩٠٥ هـ . شرح الثمائل الترمذية لمحمد الشهير بجلاحي من علماء القرن العاشر كتب سنة ٩٥٠ هـ . التوشيح على الجامع الصحيح للبغاري لجلال الدين السيوطي كتب سنة ٩٦٠ هـ .

فقه أبي حنيفة

معدة الطالبين لعبد الباسط الشهير بابن الوزير خط المؤلف سنة ٩٠٣ هـ . الاحتيار لتعليق المختار كتب سنة ٩٩٣ هـ . جامع الصدر الشهيد كتب سنة ٧٤٥ هـ . زاد الملوك الظفري لبيع الإسلام بن ظفر جملة مؤلفه هدية للسلطان محمد بن قلاوون كتب سنة ٨٦٠ هـ . تفصيل عقد السرائد لابن الشحنة بخط المؤلف سنة ٨٩٥ هـ . أنفع الوسائل كتب سنة ٩٧١ هـ . شرح عبد العليم البرجندي على مختصر الوفاة المسمى بالنقاية كتب سنة ٩٩٠ هـ . فتاوى ابن الشلي أحمد بن بولس من علماء القرن العاشر كتب سنة ١٠٩٣ هـ . كفاية السائل لأنفع الوسائل لمحمد بن محمد الوهيري الحنفى كتب سنة ١٠٩٦ هـ . حاشية الحوى على شرح الاسماء والنظار بخط المؤلف سنة ١٠٩٧ هـ . طوابع الأنوار شرح الشيخ محمد بن أحمد الأنصاري السندي الحنفى على الدر المختار في ١٦ جزء فرغ من تأليفه سنة ١٢٥١ هـ .

التاريخ

رسوم دار الخلافة لأبي الحسين بن الحسن العبابي كتب سنة ٤٥٥ هـ . معجم ما استمع من لبكري في تقويم البلدان كتب سنة ٥٩٦ هـ . سيرة السلف الصالحين والأئمة المهتدين لأبي القاسم اسماعيل بن حجر الأصفهاني كتب سنة ٧٣٢ هـ . الجمع المؤسس للمعجم الممهرس لشهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني بخط المؤلف سنة ٨٢٩ هـ . إنباء الغمر بإنباء مصر للحافظ بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . كتب سنة ٨٧٩ هـ . مسودة حسن الحضارة للسيوطي بخطه .

التاريخ في علم التاريخ لجلال الدين السيوطي كتب سنة ٩٨٥ هـ . اقتطاف شقائق النعمان من رياض الوافي بوغيات الأعيان كتب سنة ٩٩٠ هـ . بخط المؤلف . الزراع والنخاسم قبا بين من أمية وبنى هاشم للقرنيزي كتب سنة ١٠٠٨ هـ . تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر المتوفى سنة ٥٧٩ هـ . الموجرد منه أربعة وعشرون جزءا مخطوط مختلفة ونكتته في بيان النوادر بهذا القدر من الفنون والكتب .

أبو الوفا المارغني

الحافظ والبيان العربي

- ٢ -

١ - ألف الجاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه إلى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكلفناه عليه بخمسة آلاف دينار ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه إلى أحمد بن أبي دؤاد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والجاحظ يثير في مواضع متعددة من البيان إلى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة في الأدب والبيان حتى أنه حمل إلى الأندلس فيها حمل إليها من ثقافس المؤلفات .

٢ - وكتاب « البيان » ألفه الجاحظ على نمط طريف في التأليف ، من كثرة الرواية التي قصد الجاحظ من وراءها أن يذال بكتابه الشهرة والإعجاب كما يقول الجاحظ نفسه في كتابه ، وينال كتابه الذكر والذبوع ، ومن كثرة الاستطراد الذي يستدره الجاحظ نشاط القارئ وإعجابه كما يقول الجاحظ في تعليقه له والجاحظ حين يملل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكرهم في كتابه ترتيباً ينهـى مع التاريخ بمعجزه من تنسيق ذلك يجب أن يقال منهفظ كبير ، فالجاحظ لو أراد لما أعجزه شيء ، إنما هو مذهبه في الاستطراد والانتقال .

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الجاحظ كان يكتب أصوله - أو كثيراً منها - محاضرات يلقيها على تلاميذه وطلابه وقد يسبح عليها أحياناً روحاً ثوام بين هذه المحاضرات وبين ما يجب لمن أهدى إليه كتابه من تقدير وإحلال ، وأسلوب الجاحظ الاستطرادي حمل الجاحظ يمدنا في كتابه بأنه سيذكر الشيء ثم لا يذكره ولا يبين بوعده المسئول ، وهذا الأسلوب الاستطرادي أيضاً جعل الجاحظ ينقد نفسه في ترتيب فصول كتابه وجعله يرمس منهجه في أجزاء كتابه في آخر الجزء الأول منه ، وجعله يضع في أماكن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارئ تمزيق الانقسام ، فهو يصون فصولاً بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب الحسن أو باب الزهد إلى آخر هذه الألقاب التي نعلم أن الجاحظ لم يرد شيئاً منها ولم يصمها إلا لالتفريخ بالقارئ واكتساب نشاطه وامتناعان ملكانه .

٣ - وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم في البيان كما يجمع آراء كثيرة في أصول النقد الأدبي وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الجاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صوراً سادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ، والكتاب سجل للأدباء والشعراء والخطباء حتى عصر الجاحظ وهو ذو قيمة فذة في تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين الجاحظ ومن سبقوه بقليل ، وقد حق فيه الجاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربي : شعره ونثره ، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان .

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عبوه الفطرية وسواها في استطراد جميل . ثم يشرح البيان ويحلل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره ، ذاكرًا بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملما بالكثير من الخطباء ، داعيا إلى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ وإلى مراعاة هنى المقامات والأحوال ، مبينا أثر هذه البلاغة في النفس والوجدان ، ويتكلم على الحديث المردد ومن ماله ومن مدحه ، وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمه داعيا البليغ إلى أن لا يتمسك بحكمة الصمت حتى لا يورثه ذلك العي والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين إلى أن يعرضوا لانتاجهم الأدبي على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها في البيان ، كما يتحدث عن السجع : مطبوعه ومنكلمه وعن منزلة الأدبية ، عللا حاصر الشعر ناهيا أن يكون ما في القرآن من كلمات موزونة شعرا ، ملما بطبقات الشعراء وألفاظهم ، وينهى على المتعربين المتوحشين ، ويسرد أحاديث النوكى والحقى سردا بليغا ، وبذلك ينتهى الجزء الأول من الكتاب الذى أودع فيه الجاحظ جمل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها .

أما الجزء الثانى فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها ، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله في أحاديثه وخطبه ، وبمخاطب كثير من جلة الصحابة والسلف الأولين ، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة ، كما تكلم على الحسن والحسين والنوكى والحقى والمجانين .

وفى الجزء الثالث يرد على الشيعية مطاعنها التى قدحت بها فى العرب لاسباب ما نموه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفى مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشيعية فيه كثير من حرارة الإيمان التى أزكت فى دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير وينقل الجاحظ كثيرا من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة نبي العباس ودهائمهم ، ويتحدث عن رواية الأدب وأنبياهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبمده عن مذاهب العرب فى شعرها ، وعن أممية رسول الله مع بلاغته ، وعن مجد الشعر وأثره ومكانته إلى غير ذلك من شتى الآراء ، ويختم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : « وهذا أبقاك الله آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ، ورجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعة ، وأردناه من تأليفه ، فإن وقع على الحال التى أردنا والمسترة التى أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا فى الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان نمرة من قمرات الرجولة المكتبة التى أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع

شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والذوق السليم والاحاطة الشامة بالبيان وملاغته ، وليس ذلك بكثير على المحافظ شيخ العربية الفد وبطلها الكبير .

٤ - وأثر « البيان » وقيمه مما يصير على الباحث تفصيله وإيقاؤه فيها حق من التقدير والانصاف ودقة الحكم :

(١) فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو في أسلوبه وفي سجعته وفي رواياته وفي آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمتخصصين في آدابها .

(ب) وقيمه في البيان العربي خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء في البلاغة وعناصرها وانجاساتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت هذه الآراء من جمع المحافظ وروايته وتدوينه أم من ابتكاره ورأيه الشخصي وانجاسه الأدبي المستقل ، وفيما جمعه المحافظ من ذلك الكثير مما لا يزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن نقرا ، فيه من بينها البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها نشر بن المعتمر في صحيفة من تحميره وتتميقه الى غير ذلك من شتى الروايات المدونة وغيرها من شتى الآراء التي كتبها المحافظ مستقلا بالتفكير فيها .

(ح) وإذا كان للمحافظ حشر التلذذة والرواية - في كتابه - عن شيوخ العربية وأدائها كالأصمعي وأبي عبيدة وابن الأعرابي وابن سلام وأبي العاصي ، وكأبرهيم بن السندي وعبد الكريم بن روح الغفاري ومجد بن بشر الشاعر ، وكثامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء فيجب أن لا ننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر المحافظ هذا الفخر نفسه بالتلذذة عليه وعلى كتابه « البيان » .

١ - فابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ تبع في كتابه « الشعر والقصراء » المحافظ في مذهبه الأدبي من إثبات الطبع والرواق والماء والبعد عن التكلف والاسنكراه والتعقيد .

٢ - ومؤلف نقد النثر يبدو في كتابه أثر المحافظ ، وهو وإن كان نقد « بياض » المحافظ في أول كتابه إلا أنه قد تأثر به الى حد كبير ، فكلامه على أنواع البيان ونظره اليه نظرة واسعة أهم من البيان بالمسادة هـ - صبيح المحافظ في كتابه ، ويشكلم على اختيار مواقع الكلام وأوقاته ومناخسته للسامعين ومطابقة الكلام للمقام (٩٦ نقد النثر) وتلك آراء دونها المحافظ في بيانه ، ويرى مؤلف نقد النثر أن الفكاهة يجب ألا تغمر وأن الحرالة يقويها معاشرة الأدياء والفصحاء ، وأن اللحن يستحسن من الحوارى وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والكسوت وأقدار الألفاظ والمعاني بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ الى القلب أسبق من المعنى ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها آراء المحافظ الى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثير والاحتذاء

٣ — وكذلك دعا الأمدى الى المذهب الأدبي الذى دعا اليه الجاحظ فى كتابه البيان والذى منفصله بمد قليل .

٤ — ودعوة أبى الحسن العرجاني فى وسطاته الى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع (٣٠ وساطة) ، والى تقسيم الألفاظ على رتب المعاني هى دعوة الجاحظ فى بيانه ، وإن كانت مظاهر التأثير بالجاحظ تبدو معدومة فى الوساطة .

٥ — وأبو هلال المسكرى فى « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الاستفادة منه ومن كتابه « البيان » « والصناعتين » سير فى السبيل الذى عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدناها فى الصناعتين وإن كان للصناعتين ميزة شرحها والتطبيق عليها ، وقد يقلبها نفسها ، وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ؛ وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الأول لأبى هلال .

٦ — وكذلك ابن سنان الخفاجي ينقل فى كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا

٧ — وعبد القاهر العرجاني شديد التأثر بالجاحظ وكتابه « الحيوان » و « البيان » يأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر الجاحظ ، وقليل ما يغير إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتحل فيه روح الجاحظ ورأيه فى أن فصيلة الكلام لظمه لا لفظه ولا لمعناه (استمرار ومواضع كثيرة من الدلائل) هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه فى السجع متأثر بالجاحظ ، وبلاغة الألفاظ من أن تكون مألوفا ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ فل عبد القاهر ، وتعريف عبد القاهر للبلاغة هو روح الجاحظ فى بيانه وإنبائه من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا الى غير ذلك من مظاهر التأثير الكثير .

(د) ولكتاب البيان كذلك أثره فى النقد الأدبي فهو سجل حافل للآراء المختلفة فى النقد مما لا تزال الى الآن موضع البحث والاعجاب .

والجاحظ الذى تعد مذاهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذاهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبي .

وعصرنا الحديث يؤمن كل الإيمان برأى الجاحظ ويسير فى تياره الفكرى والأدبي كما يسير على ضوئه فى البيان العربى وبلاغته ؟

« يتبع »

محمد عبد النعم غفاهي

السيرة محمد اقبال كما عرفت

تحت هذا العنوان سأكتب عددا من المقالات عن عظيم من عظماء المسلمين ، وقف حياته لخدمة الجماعة الإسلامية في الهند خاصة والعالم عامة . ذلك هو العلامة الشيخ السير محمد اقبال . وهو غني عن التعريف بمجوده الجبارة في إصلاح شؤون المسلمين ، وكتاباته الفلسفية الإصلاحية التي عرفها الغرب والشرق معاً ، والتي سندكر بعضها منها ، وتقتبس من بعضها الآخر في مقالاتنا الآتية .

وينتمي المرحوم السير محمد اقبال في الأصل إلى أسرة هندوسية غير مسلمة من أمرات العلماء - بدت (١) - في كشمير . وكشمير هي تلك المقاطعة الهندية الواقعة على الحدود الشمالية لبلاد الهند ، والتي تحاط من الغرب والشمال والشرق بأفغانستان ، وبلاد التركستان الروسية والصينية . وهي تلك المقاطعة التي اشتهرت في العالم بحيال حوها الصلحي الممتد ، وبكثرة بحيراتها الرائعة الساحرة ، وبوفرة حدائقها الغناء المنوعة ، التي ترحع في تكوينها وغرسها وتسيقها إلى عهد امبراطور المغول العظيم المسلم جهانكير (٢) الذي حكم من سنة ٧٨٥ إلى سنة ٨٤٨ هـ .

وقد كان لهذا الامبراطور المسلم الفصل في تجميل مقاطعة كشمير - كغيرها من مقاطعات الهند - بأنواع الأشجار المثمرة ، والنباتات المزهرة ، والأزهار الفبعاء ، وتزيينها والعناية بها عناية عظيمة . ولا تزال آثار هذه العناية التاريخية بالحدائق والأزهار ظاهرة في مدن آكره ودلهي ولاهور من مدن الهند ، وعلى جانبي وادي كشمير (٣) .

ومن بين الحدائق التي اختطها وعي بها الامبراطور جهانكير فنان حارفا شهرة فائقة هما نشاط باغ (أي حديقة السرور) وشاليجار باغ (أي حديقة المتعة والسعادة) (٤)

وكذلك اشتهر سكان كشمير - رجالا ونساء - بتناسق أجسامهم ونظافة ملامحهم وجمالهم الفائق .

(١) كلمة بدت (Pundit) في اللغة الهندية والسكريته مماحا عالم (٢) كان هذا الامبراطور ابيا للامبراطور «أكبر» امبراطور الهند المسلم الذي حكم من سنة ٧٤٠ إلى سنة ٧٨٥ هـ وقد استمر حكمه براطرة المغول الهند ثلاثة قرون . (٣) ورث الامبراطور جهانكير حبه للحدائق وعنايته بها من جده الامبراطور لهر المغولي أول امبراطور مسلم بالهند . (٤) تشه هاتان الحدائق الحدائق المشهورة في المواسم الأدورية مثل حديقة لكسبورج Le jardin de Luxumbourg في باريس ، وحديقة هايدبارك Hyde Par في لندن .

بدأ محمد إقبال تلمذته في بلدة سيالكوت في مقاطعة البنجاب على حدود كشمير ، ثم أرسل به والده الى لاهور — كما سنشير الى ذلك بعد — لتلقى دراسته العليا . ومن هناك سافر الى إنجلترا حيث درس القانون ، ونال لقب محام قانوني في نصف المدة المقررة للدراسة ، وكان الأول بين زملائه . ثم درس الفلسفة في جامعة هابيلبرج بألمانيا ، ونال فيها درجة الدكتوراه .

وأُسرة المترحم له شهيرة في كشمير بأنها بيت علم وفضل ، وأن العلم والشعر ورثاها في أفرادها . وقد توارث منذ القدم وظيفة وكالة الوزارة لإبرامارة الهند المغول . ومن بين أفراد هذه الأسرة الأعلام المعاصرين لـ الآن رئيس حزب الأحرار في الهند السيد تيج بهادر سبرو ، وصديق وزميل العزيز في التلمذة البندت جواهر لال نهرو الذي يلى المهاتما غاندى في المكانة عند سكان الهند .

وقد كان إقبال في صغره تلميذا كسلا ، صعب المراس ؛ فبعت به والده الى لاهور ليتلقى الدراسة العليا كما ذكرنا . وهناك في لاهور — عاصمة السجاب — انقلب إقبال هذا الكسلان الى شاب ناثق النفس بمعنى الكلمة ، وأطلق لنفسه العنان في إرضاء شهواته . واستمر في حياة صمهاها هو على طريق الدعاية حياة « البطالة الثقافية » .

وسفرى كيف انقلب هذا الكسل ، وهذه النورة النفسية ، وهذه البطالة الثقافية ، انقلب كل هذا الى شخصية أخرى عظيمة نشع وتثير وتعمل وتصلح وتوقف نفوس المسلمين من أبناء الهند .

أخذ إقبال منذ صباه في قراءة الشعر الفارسي ، وبخاصة كتب التصوف وفي مقدمتها كتب جلال الدين الرومي صاحب « منوى » ، وأولع بهذه الكتب وأغرم بها إفراما حتى اعتنق الاسلام ، فاتهصل بذلك عن أهله وأسرته وقطعوا صلتهم به . وما زال هو في دينه الجديد ومطالعاته الصوفية حتى صار من كبار الفلاسفة المتصوفين .

لمح مولانا المرحوم محمد علي الزعيم الهندي المسلم — المدفون الآن في المسجد الأقصى بسبت المقدس — كما لمح صديقه كاتب هذه السطور ، في سلوك المترحم له ، ونفاطه ، وآرائه وحمته الوثابة ، معاني أخرى غير تلك المظاهر الخارجية التي تبدو منه . وأيقنا أنه سيكون لهذا الشاب الناثق مستقبل عظيم ، وأنه سيكون نجما لامعا في جو المسلمين المظلم بالهند . وقد حققت الحوادث بعد ذلك صدق هذا التكهن .

اقترح مولانا محمد علي وكاتب هذه السطور على إقبال — قبل ذهابه الى أوروبا لإتمام دراسته — أن يدرس مهنة حرة حتى لا نعمة قيود الوظيفة الحكومية من أن يفيد المسلمين بعلمه وآرائه الإصلاحية . وقد كان هذا فدرس كما ذكرنا القانون والفلسفة .

ولما رجع الى الهند رجاه مولانا المرحوم محمد علي وكاتب هذه السطور أن ينشر شيئاً من كتاباته ليوقظ بها المسلمين من رقادهم ، فقبل ، ولكن بدلا من أن يوجه كلفته الى المسلمين - كما رجاه أصدقاؤه - توجه بالكلمة الى الله تعالى في قصيدته الطويلة التي سماها « شكوى » الى الله تعالى .

وقد نسي في هذه القصيدة حال المسلمين ورعودهم ، وما هم فيه من تأخر ، وفقدان ماضيهم المجيد . ولا يمكننا أن نصف هنا هذه القصيدة ، ولكن يكفي أن نقول إن أثرها قد دوى في نفوس المسلمين كالرعد ، فإن المحافظين منهم - وهم المنسكون بالقشور من الدين دون الله - والمدعين النور والتطور - وهم الدهرية الذين يتشددون بالعلوم الحديثة - هؤلاء وهؤلاء صدمتهم هذه القصيدة التي كشفت عن عيوبهم ، ونهتهم الى أخطاء كلا النوعين من المسلمين . وقد عقد المسلمون من بين هاتين الطائفتين في الهند وما جاورها من الأمم - اجتماعات ليبصروا - في دهش « شكوى » إقبال ، وليبصروا محتجياتهم على ما كشف من عيوبهم . وقد كان انتقادهم له سرا ، وسبهم له شفيما ، واتهامهم إياه منكرا ، بالرغم من إياها الإصلاحية وروحها الطيبة .

ولم يؤثر كل هذا في نفس المصلح الثائر ، بل ظل هادئا ساكنا . ولكنه شعر بالصر حينما رأى أثر قصيدته « شكوى » في المسلمين ، ورأى أنها أيقظتهم ، ونهتهم الى أخطائهم ، ودفعتهم الى التفكير في أحوالهم .

ولما هدأت ثورة المسلمين النفسية رجاه صديقه المذكور أن يكتب يتصافى مع المسلمين الساخطين العاضين . فقبل محمد إقبال رجاهما ، وكتب قصيدته المشهورة « جواب الشكوى » وهي رد على قصيدته الأولى .

وضع السيرة إقبال هذه القصيدة في صيغة وأسلوب كأنما نزلت من الملا الأعلى ، تعنيفا للمسلمين ولوما وعتبا ، وتأكيذا لما ورد في القصيدة الأولى . فكانت في أسلوبها اللاذع ، ولومها الزاهر أشد على نفوسهم مما كانوا يتوقعون لو أنها كانت من عند الله تعالى (١) .

في مصر التاريخية

الأزهر مهد العلماء المسلمين

نحت هذا العنوان نشرت صحيفة The stars and stripes الأمريكية المصادرة في ٢٤ سبتمبر سنة ١٩٤٣ كلمة هذين محمد ولي خان ، وهو صاحب المقال المتقدم ، ونشره لما حواه من الحقائق التاريخية ، وقد تفضل فأرسل إلينا هذه الأسطر مترجمة فنضاعف له الشكر قال :

(١) - سنترجم بعض أجزاء من هذه القصيدة أيضا في مقال قادم

قليل من القراء يعرف أن المصور المطلعة كانت مطلعة في أوروبا فقط ، فبينما كان الغرب غارقا في بحار من الظلام العلمي كانت مصر ، وبقية العالم الاسلامي ، تنعم بعصر من حياة العلوم والمعارف ، وهذا العصر الذي جاء عقب نهوض العرب السياسي والديني .

وقد انتشرت معاهد العلم والجامعات في كل البلاد الاسلامية من بغداد الى شمال إفريقيا فصقلية فأسبانيا . وأهم هذه المعاهد الجامع الأزهر بالقاهرة ، وهذا الجامع الذي لعب دورا مزدوجا في الاحتفاظ بالثقافة العالمية ، ثقافة الإغريق التي احتوتها مكتبات الاسكندرية وهليوبوليس ، والثقافة الاسلامية التي وجدت فيه نبزاسا للإشعاع شرقا وغربا .

ولقد كان للجامع الأزهر وزملائه من معاهد العلم في أسبانيا وصقلية أثر عظيم على النهضة العلمية والأدبية في أوروبا ، وبالرغم من أن الأزهر قد بلغ من العمر الآن ألف سنة ، لا يزال قويا نقيطا .

ويوم أن أسس في القاهرة لم يكن هناك وجود لحاسة أكسفورد أو كبريدج . وحين أخذت هاتان الجامعاتان أول صورة من وجودهما في القرن الثاني عشر الميلادي ، وظهرتا أشبه ببيع الرهبان يجتمع فيها شرادم الطلبة لتعلم ، كان الأزهر قد ازدهر وشب كمعهد عظيم من معاهد الثقافة الدينية والفنية .

نعم كان للأزهر طائمه الديني الأصلي ، ولكن ترى في أحصائه وطاش بين جدرانه علماء بوانغ في كل فرع من فروع العلوم والفنون ، هؤلاء العلماء الذين كانوا دائما قادة الثقافة في مصر والعالم الاسلامي .

ولقد كان التعليم في الأزهر دائما - ولا يزال - بالحقان . وفتحت أبواب العلم فيه للمسلمين من جميع الاجناس والطوائف . ولم يتمتع طلبته بمجانية التعليم فقط ، بل كانت لهم مجانية السكن والطعام . ولم يعرف التاريخ قبل الأزهر معهدا آخر حقق فكرة إسكان الطلبة وإيوائهم وإطعامهم . وها هي دي أروقهم لا تزال قائمة حول بنائه . وفي هذه الأروقة تتجلى روح الأخوة والاشتراكية الصحيحة التي نشرها الاسلام بين أهله . وفي هذه الأروقة يرى الزائر طلبه من الصين والهند والافغان والتركمان والترك وفلسطين وبلاد المغرب وبلاد المغرب . كل هؤلاء يربطهم شعار واحد .

ولا يتقيد الأزهر بالنس في قبول طلبته (١) ، وليس لطلب العلم من خاصة في رحابه . ولذلك لا غرابة أن ترى بين طلبته من اشتغل رأسه شيئا ، ومن المسير ان يميز الاجبي بين الطالب منهم والاستاذ .

محمد ولي محمد

دكتور في الفلسفة من جامعة أكسفورد

(١) « مجلة الأزهر » عدم التمييز بالنس خاص بالقيم العام من الأزهر ولكن القبول بكلياته ومساهمته له من خاصة .

السنة

عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ؛ كمثل البهيمة تُنْتَجَج البهيمة ، هل ترى فيها جدهاء ؟ » رواه الشيخان .

ليس بدا من الأمر أن نتصرف في اختيار الأحاديث ، تبعاً لتصرفه صلوات الله وسلامه عليه ، في ضروب العلم والحكمة ، وفنون التزكية والهداية ؛ فقد آتاه الله الكتاب ومثله معه ، وجمع له فيها من علوم الأولين والآخرين ما يكفل لبعضه السعادة العليا للناس أجمعين . وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً .

المفردات

الفطرة : أصل الفطر الشق ، ثم أطلق على الابتداء والاحتراع ؛ والفطرة هيئة الخلق وحاله . والمراد بها في الحديث ما فطر الله عليه الخلق من معرفته والاقراء به .
(يهودانه ؛ أو ينصرانه ، أو يمجسانه) أى يمجسانه يهودياً ، أو نصرانياً ، أو مجوسياً ، بالتنظيم والتلقين .

واليهود من هاد الرجل إذا رجع وتاب ، وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام « إنا هداة إليك » ، والنصارى أمة المسيح بن مريم عليه السلام ؛ سموا بذلك لأنهم نصره أو نصر بعضهم بعضاً . وقال الجوهرى أخذت هذه التسمية من قرية « ناصرة » التى أقام بها عيسى عليه السلام . والمجوس قوم يعبدون الشمس والقمر والنار ، واقتصر بعضهم على وصفهم بصادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة السار ، وهم طوائف ، يتبنون أصليين اثنين مديري قديمين ، يقتسمان الخير والشر ؛ يسمون أحدهما السور ، والآخر الظلمة .

(البهيمة) هى كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء ؛ أو كل حى لا يميز .

(تُنْتَجَج) يقال نُتِجَت الناقة فهى منتوجة وأنتجت فهى منتجة ؛ إذا وضعت .

(جدهاء) جدهع الأنث قطعها ؛ وكذا الأذن ، واليد ، والففة ؛ وتجديع البعير قطع فرو

أجدهع وجدهعت الناقة فهى جدهاء .

ملاحظة . أحرأ هذا المصوم من وصيه لأن أصوله تأخرت من موعد وصولها

المعنى

فطر الله الناس جميعا على معرفته وتوحيده ودينه الحق ، وأعدهم لقبوله فما يولد مولود إلا وهو مستمند لهذا الدين الخنيف حتى لو ترك وشأنه ؛ لما ابتنى غير الاسلام دينا . ذلك بأنه مجابوب للعقل السليم ، مساوق للنظر المستقيم ، معا كل الطبائع النقية والنفوس الزكية التي كتب لها أن ترقى في مراقى الكمال ، ويصدق هذا قول الله جل ثناؤه : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وحلى أن ليس المراد بولادة الطفل على الفطرة أنه حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين الحق ، وإنما المراد أن كل مولود فانه يولد على محبته لفطره وإقراره له بالربوبية حتى إذا حل وتفسه لم يعدل عن الاسلام الى غيره ؛ وذلك كما يولد على محبته لما يلائمه من الاغذية والاشربة وعلى اهتدائه الى ما ينفعه ودفع ما يضره .

ولا يزال الطفل زاماً الى الخير ، سائراً في طريق الهدى حتى يصل الى الكمال المقدر له ، ما لم نصبه القوارع ، وتصرفه عن الحق الصوارى ؛ من ولى يضل ، أو بيئة تقصده ، أو شيطان من شياطين الإنس والجن يستهويه فيهلكه .

وإعما اقتصر صلى الله عليه وسلم على الآوين في إضلال الطفل وإفساد فطرته ، بالتهويد والتنصير والتنجيس — لأنهما أسبق الناس الى رجايته والقيام عليه .

ومن روائع التعقيب أن يمثل النبي صلى الله عليه وسلم الطفل المسكين وقد جنى أبواه عليه هذه الجنايات النكراء — بالهيمة ينتجها أهلها تامة الخلق ، ثم يمشدون عليها فيجعد منها ويغيرون خلقها .

ولا يعبرن عن الفتواد أنه لا عبرة بهذا الايمان الفطرى في أحكام الشريعة الفراء ، وإنما العبرة بالايمان الشرعى المكسوب بالنظر والاختيار ؛ ولهذا توارث الكفار وأبنائهم الذين لم يسلخوا الحلم ولاهم — وإن أسلموا اسلاماً فطرياً — لم يسلخوا اسلاماً شرعياً يمشد به .

ولقوة هذا الدين ومئاته لا يزال نلمس لسلطانه على النفوس — وإن تبدلت — أثرها فاعرها ؛ ولعل هذا هو السر في اسلام كثير من الاجاب عنه ، رجوعاً الى فطرتهم الاولى ، على حين لا يرتد سخطه لدينه من خالطت بشاعة الاسلام قلبه .

وبعد فهل العموم المستفاد من القضية الكلية مراد في الحديث ؟ وبعبارة أوضح ، أولئك آدم كلهم هينوا للإسلام وأسلموا له ؛ لم يشذ منهم أحد ، أم أن فيهم من ولد غير قابل له ؟ سؤال مهم ، لا ينبغي أن نجاوز هذا المكان قبل أن نجيب عنه .

لقد ذهب الى الرأى الأول أكثر العلماء ؛ ولكن القدى يطمئن له القلب ، ويشهد به الحس ، وتمضده دلائل النقل والعقل - هو الرأى الثانى وأن من بنى آدم من ولد مطبوما على الكفر ، تأييا عن الحق غير مبيأ له ، ولكنه شاذ نادر لا يضر عموم الحكم فى شيء - على أن صيغة « كل » تستعمل أحيانا بمعنى الكثير الغالب . وبهذا التأويل اليسير نجيب عن مثل غلام الحضرم الذى جاء فى مسلم (١) أنه طبع على الكفر ، ولو طاش لأرهق أبويه طفيانا وكفرا وبهذا التأويل تقضى على شبهات ثائرة ، وهو اجس مترددة حائرة . وسبعان من لا يسأل عما يفعل ؛ ومن لو شاء لآتى كل نفس هداها .

لطائف وأسرار

أجملنا القول فى المراد بالفطرة ثم أحببنا أن تفصله عما بعض التفصيل ، إذ أن الفطرة هى أساس البحث فى علوم النفس والتربية ، والأخلاق والاجتماع .

اختلف العلماء فى تحديد المراد بالفطرة . وأشهر الأقوال وأصحها وهو الذى اعتمدها عليه فى معنى الحديث ، أن المراد بها الاسلام . قال ابن عبد البر : إنه المعروف عند عامة السلف ، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى « فطرة الله التى فطر الناس عليها » الاسلام ، واحتجوا بقول أبى هريرة فى بعض روايات الحديث : افروا إن شئتم « فطرة الله » الآية . وقد قدمنا أن معنى ولادة الطفل على الاسلام ، استمداده له ، فلسنا إذا بحاجة الى أن نعد هذا رأيا ثانيا .

وذهب قوم الى أن المراد بالفطرة العهد القدى أخذه الله تعالى من بنى آدم حين أنشدهم على أنفسهم ألست بربكم ؛ قالوا بلى . والحق أن هذا - كما قال صاحب الكشف - من قبيل التمثيل والتصوير ، ومعناه أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، حتى شهدت أبصارهم وبصائرهم ، وميزت بين الضلال والهدى ، والحق والباطل ، فسكانه أنشدهم على أنفسهم وكانهم قالوا بلى ؛ وهذا القول قريب من سابقه .

ورجح ابن عبد البر أن المراد بالفطرة الخلقة ، أى يولد سالما لا يعرف كفرا ولا إيمانا ولا معرفة ولا إنكارا ، ثم يعتقد إذا بلغ الحلم .

وقال ابن المارك إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة ، فسكانه أول الفطرة بالمسلم ، وهو مردود بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله . فأبواه يهودانه الخ معنى ، لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التى ولد عليها (٢) .

(١) كتاب القدر . (٢) جيت آراء أخرى فى « شفاء الليل » لآين القيم وفى « كتاب الجنائز » من فتح البارى - لم نجد حليلة الى ذكرها .

وإذا كان سبب الحديث مرجحاً للبراد إن لم يكن نصابه ، فقد روى الإمام أحمد وغيره في سبب هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية فأقصى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم : ما حملكم على قتل الذرية ؟ قالوا يا رسول الله أليسوا أولاد المشركين ؟ قال : أوليس خياركم أولاد المشركين ؟ ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال : ألا إن كل مولود يولد على فطرة حتى يعرب عنه لسانه . فهذا دليل على أنهم ولدوا غير كفار ثم طرأ عليهم الكفر بعد . وكما اختلف العلماء في معنى الفطرة . اختلف المربون في زجائها وانجائها . فهم من ذهب إلى أنها خير محض ، ومنهم من ذهب إلى أنها شر محض ، ومنهم من رأى استبعادها للخير والشر جميعاً ، ومنهم من رأى خلوها منها جميعاً .

والذي يشير إليه الحديث - وهو ما رجحناه من قبل - أن النفوس في حملتها إلى الخير أميل ، ما لم تعرض لها الآفات وتصرفها الصوارف (٢) . ومن هنا رجح المحققون من العلماء نجاة من مات من أطفال غير المسلمين خلافاً لما قاله . هم ملحقون بأبائهم . وخلافاً لما توقف في شأنهم وفي قوله : فأبواه يهودانه الخ دليل على قبول الفطرة للتغيير والتهديب ، واستعداد النفوس للتعليم والتأديب ، خلافاً لما قاله الخلق على الخلق ، والصورة الباطنة على الصورة الظاهرة ، ورغم أن الأخلاق لا يتصور تغييرها البتة . وقد عقد الغزالي لتغيير الأخلاق بالرياسة فصلاً ممتداً في كتاب رياضة النفس من الإحياء ، لم يدع فيه مقالاً لتقابل .

وفيه تقدير للأسباب وأنها لا تنافي قضاء الله وقدره ، وكل ميسر لما خلق له . وفي الحديث إشارة إلى وجوب العناية بأمر الأطفال منذ الولادة إلى أن يبلغوا الحلم ثم في الحديث رمز إلى يسر هذا الدين وسماحته وأن الأنبياء وورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم إذ يدعون عباد الله إلى الله ، ويخرجونهم من الظلمات إلى النور ، فأعما يمدون الفطر سيرتها الأولى ويرفعون النفوس إلى محلها الأرفع .

طه محمد السكاك

المدرس بالأزهر

(٢) للأستاذ الكبير محمد فريد وجدي صفحات ممتدة (في تيسير الفطر واستعداد النفوس العقيدة السليمة أو عدم استعدادها) من كتابه « الإسلام في عصر العلم »

كَلَامِي فِي الْأَخْبَارِ

تقرر تحت هذا العنوان كلمات لمادة عند السلام محمود بك ، ولعتبرها أسلوباً جديداً طريقاً في الخرس على تحسين الاخلاق ، وهذا البحث في حاجة الى كل تجديد فيه ، لان الناس ملوا ان يقرأوا الاخلاقيات لكثرة ما نشر ويشرعها ، ويدونها من الكلام المراء ، وليس ما نحن بسيله من في شيء ، على انه ابلغ في تبليغ الموعظة الحسنه للذين هم في حاجة اليها .

أبدع بعض الفنانين في تصوير وجوه الرجال بالزيت أو الماء أو الفحم ، ليرى من اختلاف القسمات تمايز الاخلاق ، فستطيع إذا أمكنك مع هذا الفن أن تقرأ في صفحة الوجه ، كما تقرأ في صفحة الكتاب - طابع الرجال وميولهم . وغاية الفنانين من ذلك أن تكون كل صورة بمثابة دراسة نفسية لصاحبها نفى المطاع عن كتاب حياة صاحب الصورة .

أما أنا فلم تهينى تزيينى ، ولا مامارست في عمل التصوير ، وإن كانتا هياتاني لقراءة الاخلاق . وأريد هنا أن أصور لك بقلمى لا يريشنى ، في مجلة الأزهر لا على لوحة المصور ، أشخاصاً قد يكون أحدهم أما أو أنت ، أو أحد الأصدقاء أو الأعداء لي أو لك ، صوراً متنوعة لشخص مجهول ، كالجندي المجهول ، قد تعرفه وقد لا تعرفه ، هو رمز على خلق معين . وسترى في الصورة الخلق والحمى والمعى جلياً ، فإذا تعرفت على صاحب الصورة فكنته مثلاً ، أو كان أحد من تعرف ، أدركت أسباب شذوذ كنت تعجب منها في طباعه ، وفهمت نواحي كنت تجهلها فعصرت أو حذرت .

لاتنس ياسيدى القارىء أن الإنسان من صنع الظروف لا من صنع نفسه . فطر على خصائصه وشئ مع أخرى ، فمن ولد مريض الأعصاب ليس كمن ولد سليمها ، ومن مات أبواه أو أحدهما وهو صغير ورباه قريب أو غريب ، ليس كمن مات أبواه أو أحدهما بعد أن اشتد وقوى ، ومن ولد في البعة ليس كمن ولد في العسر ، ومن كان أبواه في وفاء في الحياة ، ليس كمن كان أبواه في شجار متزلي ، ومن لم يتذكر له الحظ ليس كمن تنسك له ؛ هذه بعض مؤثرات في النفوس تكونها وتصوغها ، تحلبها أو تعينها والمؤثرات شيء لا يقع تحت حصر فهو كمناصر الألوان تصبغ النفس البشرية بصبغتها ؛ فإذا كان اللون مفرداً كانت الصبغة منه ، وأما إذا كان لونين فالصبغة تكون منهما ، أو بقدر غلبة أحدهما وتخاذل الآخر ، وهكذا إذا تعدد مزيج الألوان . فقل لي بالله عليك ما حيلة الإنسان المسكين في هذه الظروف ؟

والآن رجع الى ما اعترمت أن أصور لك بالقلم من صور ، وأرجوك أن تطالعها صورة صورة ، هلك تمر على صورة لك ، أو صورة لمن تحب أو تكره ، ولا تدع ياصديق صورة تمر

دون أن تراها ، فربما كانت هي الصورة التي نهيك ، وإن استطعت أن تقرى* أخوانك الصور
تفعل ، فاني أضمن لك ولم لذة وتسلية ، تعدل الزمن الذي سيضيع في القراءة ؛ على أنك وإخوانك
ستظلمون على مجهول من الاخلاق ، فترتبون سلوككم المستقبل مع الناس على ضوء ما فهمتم

الصورة الأولى

سيدي صاحب هذه الصورة :

يقع أن يشعر الانسان بالانطاف نحو آخر عند النظرة الاولى — أليس هذا مجربا ؟ — وقد
بدوم هذا الانطاف أو ينكسر أو يتلاشى بمقدار ما يبدو من نفس هذا الآخر من استعانة
في العواطف أو من تحادل أو صمت .

وأنت يا سيدي لست من ذلك في شيء . فلا أنت تثير إعطافا عند الرؤية الاولى
ولا استمرازا ولكنك تؤثر في محيطك بصفات تملكها . فلكل يحس بك ويشعر بوجودك .
حضورك ظاهر وغيابك ملحوظ ، ومن يعرفك في الناس لا يدري لماذا يحبك إن أحببك .
ولماذا يكرهك إن كرهك . وعصوك يختلفون على الصفات التي تحسك اليهم . فالبعض يحبك
لرجولتك مثلا ، والبعض الآخر لمخاطرتك . أولئك لصفة برونها فيك ، وهؤلاء لصفة أخرى ،
كذلك مبغضوك . وتصل حبة بعض محبيك الى غابة الاحباب بكل ما تقول أو تصنع ، والبعض
الى الحسد بما حصلت عليه أو أقيمت من صل .

وأنت في ذاتك غير مقتنع بأن المعجبين بك على حق في إعجابهم ، وبأن حاسديك أنصفوك
من أنفسهم ، تظهر في الناس أنك راض عن حالك وتبلى عنهم غير الرضى . وليس سبب هذا
الاضطراب أنك لا تثق بنفسك ، أو لا تقدر عقلك حق قدره ، لا ، ولكن السبب أنك
لم تنجح في كل ما حاولت ، ولم تحقق كل ما أملت ، ولم تزل بعيدا عن المكان الذي تريد أن
تجلس فيه بين الصوف ، ونحس في قرارة نفسك أن الناس يعرفون عنك هذا التقصير عن
الغاية ، ولكنهم يتكتمون ولا يظهرون أنهم يعرفون ذلك بحجالة لك .

ولذلك فأنت مرهف الحس ترى الإهانة قبل أن تتشكل بالقول أو الأفعال ، وتسلط نحو الناس
سلوك المتكبر نوما ، والخييل قليلا ، والمتحفظ دائما ، وهذا ما يفسر حياد الناس نحوك فلا ينمطون
عليك ، ولا يهتمون منك ، ولكن يتأثرون بصفاتك الخفية التي يجربونها عليك بعد طول
العشرة ، ودوام المصاحبة .

لا تبتأس يا سيدي ، فان خصائص هذه . السكر والخجل القليلين والتحفز الدائم للعمل من
خير الخصال إذا حسن القيام عليها ، وردت عن الفار وهي كفيلا أن تجعل منك رجلا متميزا
ناجحا في الحياة . نعم ستحار أول الأمر في السير وفق اهواء الاصحاب ، ولكن ثق أنه
سينتهي الأمر بالاصحاب أن يسيروا في ضوء هدالك والسلام .

الصورة الثانية

سيدى صاحب هذه الصورة .

أنت بطبعك ناقد ومناقض ، وتقدك وتناقشك بشا ولا ن كل موضوع ، ولا يقفان عند حد ما حدثت في علم أو صنعة . وآخذ عليك أنك أثناء الحوار تسفه أراء الزملاء بالفاظ نافية لتسفلتهم بكرامتهم المبروحة عن متابعة محبتك ، فان لم تنجح فيهم هذه الحيلة واخفوا جراحهم ، وتأنعوا حملتهم ، محدث الى وصل النقاش بمضه بهض بسرعة المدفع الرشاش ، حتى تنصنع رؤوسهم ويتولام التمدد والاعباء ، ولا يبقى في الميدان غيرك ظاهر الانتصار . وإذا رأيت للغير حسنة أو عملا مجيدا ، واضطرت الى إظهار الاستحسان ، تكلفت المديح حتى أن سامعيك يحسون في نبرات صوتك رنة غير الممتقد لما يقول .

أنت تعرف كل شيء ، تعرف متى تنتهى هذه الحرب ، وتعرف ما وقع فيه كل قائد من الأخطاء ، ولو كان عمل كل منهم بالصورة التى فى بالك لكان خيرا له ، وتعرف أخطاء قادة الرأى في البلاد ، ولو كانوا تولوا الأمور على الصورة التى ترسمها ، لما كانوا يمجدون ما يمجدون من متاعب وعنت . والأطباء مخطئون ، والمهندسون مخطئون ، والأساتذة في الحاممة مخطئون ، وأنت وحدك على صواب .

سيدى صاحب الصورة

أنت ماهر ، أنت تعرف طبائع الناس ، تعرف أن غالبيتهم يفضلون أن يكتفوا آراءهم ولو كانت صوابا على أن يدلوها بها أمام أمثالك ، خشية أن يهزأوا بها أو يسفروا منها . ولكن حذار يا سيدى فى الناس عقول ، إن لم تكن فيهم شجاعة تدل على أنك مكابر عنيد .

سيدى

قلت لك أنك ماهر ، وأضيف أنك ذكى حاضر البديهة ، سريع الخاطر ، فلماذا تضع هذه المواقف بمساوى "تضر ولا تنفع" . لماذا تقدر نفسك فوق أقدار الرجال ؟ لماذا قنعوا في تقديم كفايتك ، هذا الغلو يجر عليك كراهة الناس وتقوم منك ، ويؤلمهم عليك ، فهلا جعلت لآراء الناس مكانا بجانب آرائك ، وحملت نفسك على النظر فيها ؟ إنك إن فعلت ذلك نجبت مطارح الزلل ، وفزت بمحبة الجميع ، وإن لم تفعل فهذا هو الفرور ، أنت به شقى ، وأصداؤك بك أحقياء .

الصورة الثالثة

سيدى صاحب هذه الصورة

يظهر لي أنك لا تلتقي بالا الى ما يقع منك في حق الناس من أخطاء أديبة ، قد تبحر الشعور ،

وتدعى الكرامة ؛ أو مادة قد تصيبهم بخسارة ومع ذلك يهلك أن يبقى شعور اخوانك نعوذ صافيا لا يشوبه كسر ، فإذا تغير خاطر أحدهم لما صنعت به ، انقضت ، وعيرته بالقلب وعدم الثبات على المودة .

ليس هذا منطلقا سليما ، فإلاء الهادى " إذا التفت فيه حصاة اضطرب لها ، والشعور هنا كإلاء الهادى " تماما ، فلا تطمع في أن تؤذى الناس في كرامتهم أو مقتنياتهم ولا يشكروني .

أجمعك تقول لماذا لا توسع من صدورنا ، ولين من عرائكنا ، ونصفي الأعداء على أخطائنا ؟ لماذا لا نعمل بالقاعدة المربحة " اصنع وانس " .

نعم أنا معك يجب أن نعمل بهذه القاعدة ، فأما هي زيت التدعيم اللازم لمنع الاحتكاك بين الاصداقاء في سير الحياة ، ولكن أراك تضع كل شيء على أكتاف الغير وتعنى أكتافك من كل شيء . توقع الضرر بصديقك وترده على أن يصنع ويلسى . وأنت أليس عليك واجب ، ألا يؤلمك شيء ؟

أظن أنه يكفي أن تبسم لمن أصابه ضرر ، وأن تهون من الضرر كما يصنع صديقك ويلسى . لا يأسى الكرامة عزيزة على اخوانك ، والمقتنيات عزيزة على النفوس ، والأصرار التي تصيب هاته أو تلك لا تمحوها ابتسامة متكلفة ، وتهوين كادب . ربما كانت الابتسامة والتهوين نافعين إذا كان الضرر واقعا من غيرك ، فإنك بهما تأسو صديقا قد يفرق بين صديقين ، ولكن إذا كان الضرر واقعا منك ، فالابتسامة والتهوين يشيران النفس ولا يطفئان حذتها . لما أنت في حاجة اليه حقاً فهو النقيض ، تقبض الابتسامة والتهوين ، أنى إظهار التآلم والأسف والمجاهرة بالخسارة وفداحتها ، ذلك لأن المودة تقوم بين الناس على أساس الاحترام المتبادل ، ورعاية المصالح ، وأن كل انحراف عن هذا الأساس — ولو لم يكن مقصودا — يقتضى الإصلاح ، فاعمل إذا بهذه القاعدة ، قبل أن تدعو الناس إلى العمل بقاعدة " اصنع وانس " فصبحتي اليك يا سيدى إذا وقعت في خطأ (غير متعمد من فضلك) ، وأصبحت أحدا في كرامته أو ماله أنت تسارع وتظهر الألم كل الألم ، وتأسف أشد الأسف ، وتتقدم بالرفقة في الإصلاح ، وتصرح بانك لا تجدد لنفسك عنذرا مقبولا ، وأنتك مهما فعلت فلن تستطيع أن تصلح ما وقع . ثم راقب سرا أثر هذا القول على وجه من وقع عليه الضرر ، فانك ستجده يتبسم ويظهر التأثير باخلاصك الظاهر ، ثم يأخذ في تهوين الأمر عليك ، ويؤكد لك أنه لم ينله ضرر . بذلك تسبق مودته ، وتستديم علاقته بك .

عبد السلام محمود

مُعْزَلُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

نشرنا في العدد الماضي رأى العلم في المادة ، بقلم أحد أقطابه وهو الدكتور (جوستاف لوبون) ، وتبين القراء منه أن المادة ليست بأزلية ولا بأبدية ، وأنها ليست بشيء غير مظهر من مظاهر القوة ، وأنها توجد كل يوم وتنفى في القوة ، وقد وصل العلم الى ذلك بالنجرة . فإن كانت المادة إلهة الماديين ، فقد سقط عرشها ، ولم يعد لها ذلك السلطان على العقول ، واتجه البحث الى حقيقة تلك القوة العالمية . هذا انتقال علمي بعيد الغور ، قلب المقررات التي ابتلت على نظريتها السابقة رأسا على عقب ، وحول أنظار الملاحقة الى نواح أخرى للبحث من علة الوجود ، وظهور الكائنات فيه . وكلما أوغل العلماء في النظر تحت ضوء هذا الاكتشاف المظهر ، زادت حيرتهم واعترفوا بالمعجز والزروح .

نعم العلامة الطبيعي (انشتين) ، صاحب نظرية النسبية ، فلسف ما قرره نيوتن في الجاذبية العامة ، وأقر علم الفلك على قواعد جديدة أرجح من قواعد سلفه ، وزاد في إصعاف ثقة العقول بالمقررات الطبيعية ، وصغر المحصول العلمي الذي كان يظنه أكثر الناس قد بلغ الذروة العليا للمعرفة ، حتى قال أكبر علماء الطبيعة الانجليز وهو السير (وليم كروكس) في حطة له ألقاها في المجمع العلمي البريطاني ، كما ورد في مجموعة خطبه صفحة ٨ :

« من بين جميع الصفات التي ماوتقني في مباحث النفسية ، وذلت طرق اكتشافات الطبيعية ، وكانت تلك الاكتشافات أحيانا غير منتظرة ، اعتقادي الراسخ بجمل . إن أكثر الذين يدرسون الطبيعة يستحيل أمرهم سرعة أو يبطئوا الى إهمالهم الكلي لحساب عظيم من رأس ما لهم العلمي المزعوم ، لأنهم يرون أن رأس ما لهم هذا وهمي محض أما أنا فإن تركي لرأس مالي العلمي الوهمي قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض هذا السيج العنكبوتي للعلم ، كما هبر بذلك بعض المؤلفين ، الى حد أنه لم يبق منه إلا كريمة صغيرة تكاد لا تدرك . ولست بأسف من الحدود التي تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، بل إنني أعتبرها منشطا منتقدا . وإنني أعتقد بأنني لست أنا وليس أحد سواي أهلا لأن بعين مقدما ما ليس عوحد في الكون ، ولا أستطيع أنا ولا أحد غيري يستطيع أن أقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا في كل يوم من أيام حياتنا وليس لنا أقل علم به » انتهى .

الى هذا الأدب العالي وصلت تقنية علماء الطبيعة ، فكان من آرها أن انجبت هاهم الى البحث في كل ما يعرض للنظر ، ولو كانت مما ينظم العلم مفروفا منه ، أو محكوما عليه

بمخالفته لاصوله المقررة؛ وكان مما عرض لهم بحث الحالات العميقة لنوم المغناطيسى، حيث يتحلى العقل الباطن للانسان متمتعاً بخصائص ما كان يحلم بها أُنعد الناس خيالاً، كالاتصال ببواطن الجربين ومعرفة ما فيها، ورؤية ما هو محبوب عنهم، بل ما هو في بلد غير القى م فيه، والانباء بالحوادث المقبلة، والانتقال في لمح البصر الى مسافات بعيدة والإخبار بما يحدث فيها. كل هذه الحوادث التي كانت يذكرها المؤلفون القدامى عن أهل الرياضات من المتصوفة، وينكرها العلماء، ويشهرون بقائلها، قد أثبتتها التوسيم المغناطيسى عملياً، وأبدتها المباحث الروحية في حالات الوساطة والذهول تجريبياً، وأكملت بها الفلسفة الحققة علمها بخصائص النفس الانسانية، وبنى عليها أقطاب العلم عقيدة راسخة في بقاء الروح بعد الموت، وفي دراسة غاية في قوة الاستدلال على الطريقة الحسية.

من هؤلاء الأستاذ الكبير الدكتور السير (باريت) W Barrett الانجليزي مدرس علم الطبيعة في جامعة (دوبلين) عاصمة إيرلانده. فقد أودع تجاربه الروحية في كتاب أسماءه على عتبة العالم المحبوب Au seuil de l'invisible نوه فيه بما كشفت العلم حديثنا من خصائص الروح الانسانية، واستدل بذلك على بقاءها بعد الموت. فرأينا أن نترجم هذا الفصل لقراء العربية، من طبعته الفرنسية، لما فيه من تقوية حجة المؤمنين، قال:

غامضة الروح الانسانية

« يجب إلقاء نظرة عملى على المظاهر المتنوعة للخصبة الانسانية التى ألمساها في مفتتح هذا الكتاب، فيجدر لنا الآن، ونحن في دور الاستنتاج مما كنفناه، أن نرس جاباً ألى للسألة التى نحن بسبيلها.

« إن شخصيتنا، كما رأينا، كثيرة الترك وشديدة الغموض. يجوز أن يكون موجودا عند جميع الناس، ومن المحقق أنه يوجد عند الكثيرين منهم، قوى عقلية تزيد عن قدرتهم الادراكية، ومن وسع اراقتهم المادية. وإلى لأزيد على هذا فأقول: إن هذه القوى تتمدى حدود حواسنا، وحدود الزمان والمكان، وتتجاوز حتى مدى تفكيرنا ووعينا. فإذا كانت هذه الخصائص موحدة، (وقد كان مفكرون من أمثال شوبنهاور وهارتمان يؤكدون وجودها)، فإننا نستطيع أن نتوقع منها ظهور مظاهر أخرى غير ما يبدو من العلم الروسى ومن التوسيم المغناطيسى، ومن الدهول النوى الخ.

« إن المنطقة المظلمة من ذاكرتنا ليست تنحصر فيما نسلحه خفية من المؤثرات التى نفعل عنها أو نساها، ولكن الحقيقة أنه توجد في نفوسنا منطقة خارقة عن شعورنا العادى، أى منطقة إدراك أعلى من المنطقة الطبيعية المعروفة، يمكنها أن تتلقى فكرة توحه إليها من روح كاسية بالمادة أو متجردة عنها؛ منطقة تربط حياتنا الفصحية بنبوها الأول، أى بِخِضَمِّ

الحياة الكلية (١) . وقد كان الفيلسوف الكبير (كانت) الذى كان موجودا قبل علمنا الصغير هذا ، يمتد في هذا الأمر كل الاعتقاد [٢] . فقد توصل بقوة نفوذه العقل الى تأكيد فكرته هذه ، واليك قوله فيها :

« إنه يكاد يكون مثبتا بأن الروح الانسانية ، حتى وهي في هذه الدار ، في حالة اتصال وثيق بجميع الكائنات المجردة عن المادة في عالم الروح ، وأنها تؤثر فيهم وتتأثر منهم ، ولكنها باعتبار أنها كائن إنسانى ، تبقى غير شاعرة بهذه التأثيرات في مدى حياتها الطبيعية في الدنيا » . ثم قال بعد ذلك :

« فالإنسان والحالة هذه هو الكائن الوحيد الذى يعيش في وقت واحد في العالم المرنى والعالم غير المرنى ، ولكن بسبب عدم تجانس مدركات هذين العالمين ، فإن ما أدركه وأفكر فيه بصفتي روحا ، لا يبقى في ذاكرتي بصفتي رجلا كاسيا بالمادة » . وكان (سوينبورغ) (٣) يرى هذا الرأى نفسه ، ويكرره كثيرا ، فقد قال :

« الإنسان مركب ليعيش مشاركا في حيتين ، العالم الروحى والعالم الطبيعى ، الأول هو عالم الأرواح المجردة (الملائكة) ، والثانى عالم الانسانية .

« وكلف بلوتان (٤) في القرن الثالث عقيدة تشبه هذه ، فكان يعتبر الآدميين من الكائنات التى تعيش في العالمين الروحى والمادى معا ، والأفلاطونيون الحدس وطائفة (الميستيك) أى الذين يعتقدون بأن الكمال الإنسانى يتوقف على الاتصال بالله من طريق التأمل العميق ، بقرون بأن للروح حياة ثنائية إحداهما سفلى والأخرى عليا . وعند جامبليك ، وهو فيلسوف من الأفلاطونيين الحدس (من أهل القرن الرابع) ، الروح في حالة النوم تنحدر من القبود الجسمية وتدخل في عالم الحياة الإلهية للعقل ؛ وعليه فإن ليل الجسم هو نهار الروح » . وعند (بلوتان) ولدى (فيلون) Philon (من أهل القرن الأول) أن الوقوع في الدهول هو منحدر وفقى للروح تنصل في أثناءه بالعالم المطلق » .

« رأينا من كل ما مر أن عددا عديدا من كبار المفكرين القدماء يوافقون المقررات الحديثة التى تقر أن الآنية الانسانية أعلى كثيرا من مما يدرك عنها ونشأ المادى . فكما أن حفر الصخرة

[١] الحقم بكسر فتحة فقهه هو البحر .

[٢] يريد بالمعنى الصغير ما حدى إليه العلماء من فتوحات علم الروح بالتحفة .

[٣] سوينبورغ فيلسوف سويدي كبير عرف به ، وذكره في كتبه ، أنه كان من الأفراد القلائد في هذه الدنيا الذين يرون الأرواح المجردة بأعيهم ويكلمونها وتكلمهم وقد اشتهر في عصره بذلك وثبت صدقه

[١٦٨٨ - ١٧٧٢]

[٤] بلوتان Plotin فيلسوف روماني من جامعة الاسكندرية [٢٠٥ - ٢٧٠]

يوجد مدفونا في الأرض، كذلك حذر أبيقنا يتصل بعالم موجود بمد شعورنا الطبيعي . ومن هنا نفهم رأى الأفلاطونيين الجدد الذي مؤداه أن الروح ليست معروفة إلا معرفة جزئية بواسطة ما نسميه بوعينا الطبيعي المحدود بتأثير الجسم عليه .

« يوجد بالتحقيق عالم خارج عن وعينا المادى ، لسا منفصلين عنه في الزمان ولا في المكان ، ولكن بمائل أقامته بيننا وبينه شعوراتنا المختلفة في هذا العالم المادى . وهذا المائل هو ما أحسنوا في تسميته بعنة الشعور ، وهى التى تحدد مدى وعينا الطبيعي . وعلى قدر ما يدفعنا ماموس التطور لاجتياز الصور السفلى لعالمنا الذى نعيش فيه ، الى الصور العليا منه ، فإن هذه العنة تنتقل من مكانها ، وفي الوقت نفسه يرداد وعينا الذى تتمتع به . فتركيب القوقمة يجعل لها عنة تفصلها عن أكبر أجزاء عالمنا المحسوس ، ويمجرى هذا المجرى التركيب الجبائى للانسان ، فإنه يضع له عنة تفصله عن العالم العلوى الأوسع مدى ، الذى يفترقه بروحه فيه ؛ ولكن هذه العنة ليست دأمة الاستقرار ، فى حالة الاستفراق فى التأمل والتفكير ، وفى حالة الدهول المضططسى ، تنتقل هذه العنة من مكانها ، وتجهول الروح مؤقنا فى عوالم لا تدركها الحواس الطبيعية . وفى حالة الكشف والأدوار العميقة للتنويم المضططسى ، تنتقل عنة الشعور أيضا ، ويظهر للانسان عقل أرقى من عقله المادى ، وفى حالة من الصفاء والقوة تكون مناسبة لدرجة تعطل وظائف الوعى المادى عنده فلة وكثرة .

« هذا المظهر الراق للعقل ، له ، كما أثبتنا ذلك فى هذا الكتاب ، خصائص ومدارك أوسع مدى ، وأعمق من خصائص ومدارك عقله المادى . ولما كانت تلك الخصائص الباطنية للعقل يحجبها الجسم الانسانى فى هذا العالم ، فانا نستنتج من ذلك أن الروح متى تخلصت من بذلتها الطيفية « De sa livrée boueuse » ، تدخل فى حياتها الأوسع مدى على نسبة بطلان الحواس الأرضية فيها الى الأبد . ولما يموت الأشخاص الذين نجحهم ، فانه من المرجح فى أكثر الحالات أن « طرا وراء كل حجر » ، يشرق عليهم يسيرا يسيرا ، موقفا إياهم رويدا رويدا ، الى حالة الادراك الأوسع والأصح الذى ، سواء أ كان حسنا أم سيئا ، ينتظرنا جميعا . وقد أحسن شلى (Shelly) الشاعر الانجليزى الشهير ١٧٩٧ - ١٨٥٩) فى قوله :

«سلاما ، سلاما ، فانه لم يمت ، وليس هو ينائم ، ولكنه استيقظ من حلم هذه الحياة» انتهى.



وقد نظمنا نحن المعنى المردع فى هذا البيت فجاء نظمنا من الترجمات الحرفية وهى :

نمزّ فليس بالميت ولا النائم لكنه استيقظ من حلم ذا العالم

محمد قمرى ومجدى

محمود سامي البارودي

— ٤ —

شعر البارودي يغزل حياته

حاكي البارودي في شعره الشعراء القدامى كما أسلفنا ، وبالع في هذه المذاكرة حتى مارسهم في الأساليب والمذاهب بمعارضات كثيرة لشعراء مختلفين استقصاها أستاذنا المرحوم في كتابه الوسيلة الأدبية ، فقد عارض أبا نواس في مدح الخليفة بن عبد الحميد المجمل أمير مصر من طرف الرشيد حيث قال أبو نواس :

أجارة بيتينا أبوك غيور وميسور ما يرحى لديك عسير - القصيدة
فقال البارودي معارضا في الوزن والروي دون الغرض :

تلاهبت ألا ما يجن صمير وداريت ألا ما ينم روير
وهل يستطيع المرء كتمان أمره وفي الصدر منه بارح وسمير
إلى أن قال :

فلو كنت في عصر الكلام الذي انقضى لباء بفضل جرول وجريز
ولو كنت أدركت السوايس لم يقل أجارة بيتينا أبوك غيور
وما ضرتني أني تأخرت عنهم وفضلي بين العالمين شهير
فيا ربما أخلى من السبق أول وبذا الجياد السابقات أخير
وقد أطراها المرحوم أطراء بالغا .

وقال أبو نواس بمدح الأمير محمد بن الرشيد :

بادار ما فعلت بك الأيام لم تبق منك بشاشة تستام

فقال البارودي في الوزن والروي دون الغرض :

ذهب الصبا وتولت الأيام فعل الصبا وعلى الزمان سلام القصيدة
وقد بالغ المرحوم في التثناء عليها مبالغة مفرقة .

وقال الشريف محمد الرضوي يفتخر بمدح أسلافه أهل البيت :

لغير الملا مني القلي والتعجب ولولا الملا ما كنت في الحب أرغب القصيدة
فقال البارودي في الوزن والروي :

سواي بنحمان الاغارب يطرب وغيري بالذات يلهو ويتمحب

وقال أبو فراس الحارث بن سعيد عم سيف الدولة علي بن حمدان وكان يتولى له رئاسة الجيوش فأسرته الروم في بعض غزواته وبقي هناك مدة وكان يكتب لابن عمه قصائد يستنذر فيها من الأسر ويشتكي شدة الحال ويطلب العزاء ومميت تلك القصائد لذلك بالروميات وهذه القصيدة أحداها :

أراك عسى الدمع شيمتك الصبر أما الهوى نهى عليك ولا أمر
بلى . أنا مشتاق وعندى لوعة ولكن مثلى لا يذاع له سر - القصيدة
فقال البارودي في الوزن والروى دون الغرض وقد قصر عن الحاق بأبي فراس على رغم
أطراء المرمى قصيدته وإعلاء شأنه فيها :

طربت وعادنى الخبيلة والسكر وأصبحت لا يلوى بشيمتى الزحر - القصيدة
وقال النابغة الذبياني يصف المتعردة زوج النعمان :

أمن آل مية رائج أو مفند عجلان ذا زاد وغير مسرود - القصيدة
فقال البارودي وقد سلك فيها مسالك العرب فيما كانت تتمدد به من مباشرة الحروب
وارتياد المنات وركوب الخيل وشرب الخمر ومزاولة النساء .

على الطون فسات غير موسم حيران يكلاً مستير المسرفد - القصيدة
وقال البوميرى مدح الرسول عليه السلام :

أمن تذكر حيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقله بدم - القصيدة
فقال البارودي في قصيدة سماها « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » في الوزن
والروى والغرض :

يارائد البرق يحكم دارة السلم واحد الغمام الى حى بذى سلم - القصيدة
مارض البارودي هؤلاء الشعراء كما طرض غيرهم ، ولكنه على الرغم من هذه الرغبة الملحة
في المحاكاة قد برزت مقوماته الشخصية من وراء هذه المحاكاة ، كما هتكت حجب الاوضاع
وأعياء العرف والاصطلاح ، فكانت محاكاته مطبوعة ليس فيها من التقليد ألا الرغبة فيه ،
وكأنما البارودي في شعره - كما قال الناقد الكبير الاحتاذ عباس المقاد - « يمثل لبس دور
الشاعر البدوي أو الاسلاوى أو الاموى أو العباسى عوفه . لغة ، وشعورا ، وزياء وحركة ،
تخلقه خلقا جديدا ، وحمل له تمثالا من نفسه وحياته ، وأصبح مبتكرا في الدور الذى اصطلح
به كما ينكر المحلل في استعمال أدواره وأبطاله ، وفرق بين هذا التقليد وتقليد الماخر الذى
يطلع في آثار القادريين بغير أداة المعارضة والمجادة ، ولهذا نعرف البارودي من شعره على
صورة تنطبق تمام الانطباق على ما رواه لنا التاريخ من سيره وأخباره كما يقول :

فاظفر لقولى نجد تسمى مصورة في صفحتيه فقولى حط نخل

وهذه آية الفاعرية الأولى لأن الشعر تمير والشاعر هو الذى يعبر عن النفوس الانسانية فاذا
هجز عن وصف نفسه كان عن وصف غيره أهجز ، وكذلك ترى في الديوان ترجمانا لكل حاجة
من خواج هذه النفس الفاعرة وأنوا من آثار حياته الظاهرة والباطنة ، فليس الذى في الديوان
شعاعة البارودي ومرحه وصبوته لحسب ، بل دهاؤه وإربته وحصافته التى حدثنا عنها
التاريخ من ذلك وصاته : -

اكنم ضميرك عن عدوك جاهدا وحذار لا تطلع عليه رفيقا
فلربما انقلب الصديق معاديا ولربما رجع العدو صديقا
وإذا بلغ التوافق بين خلائق المرء وشعره هذا المبلغ . فذلك آية التعبير الصادق المبين
أو تلك آية العاطفة والمملكة الفنية « ١٥ »
وإني لا أرتاب في أن حضراتكم جميعا ترون معي أن يبقى وصاته الذين استشهد بهما هما
البيتان المشهوران :

احذر عدوك مرة واحذر صديقك ألف مرة
فلربما انقلب الصديق «م» فكانت أطم بالمضرة

وليس لنا عونا فيما ألا حسن السبك وجمال الصناعة ؛ على أن تملقنا هذا لا ينقص
ولا يفيض من قوة كلام النافذ الكبير ؛ ومما يمثل شخصية البارودي في شعره هذه التشبيهات
المصرية التي تتكرر في أشعاره كما تتردد في نثره وأبرزها الإشارات الكثيرة إلى الكهرواء
كما قال يصف النجوم : —

وترى الثريا في السماء كأنها حلقات قرط بالجنان مرصع
بيضاء ناصعة كبص لقامة في جوف أدحى بأرض بلقع
وكانها « أكر » توفد نورها بالكهرواء في معاوة مصنع

وقال في رسالة من سرديب أرسلها إلى أديب :
« حدثت نفسي بعد أسلاك المراسلة لتبادل كهرواء المودة معكم » ويذكر الصورة الشمسية
في قوله :

ألا يا لقوى من غزال مُرَّيب يحول وشاحه على فن وطب
تعرض لي يوما فصورت حسنه بلورتي عبي في صفحة القاب
ويصف القطن فيقول :

حتى وصلت إلى جناب أبيع زاهي البسات بمبد أحماق النرى
إلى أن قال : —

والقطن بين ملوّن ومثوّر كالفادة ازدادت بأنواع الخيل
فكان طاقده كرات زمرد فكأن زاهره كواكب في الرؤا
دبت به روح الحياة فلو هت عنه القيود من الجدول ، قدمشي

هذا لمر أليك داعية الرضا وسلامة المقبي ، ومفتاح الفنى
إلى غير ذلك مما يصور نفسه ويحمل فضله على عصره أوفى من فصل عصره عليه ؛
ولكن هل حدثت تلك الزامة ، أو كتلت قسمت إلى أعلى المقم ؟ ؟ ذلك ما سنعالجه
في هذا البحث : « يتبع »
أحمد إبراهيم موسى

بلاغة عبد القاهر

— ٥ —

عبد القاهر وأبو علي الفارسي :

نقل عبد القاهر عن أبي علي الفارسي في مبحث المظم وكونه يتوحي معاني النحو (ص ٢٨٥ دلائل) :

واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبراً ، ثم يقدم الذي هو الخبر ، إلا أشكل الأمر عليك فيه ، فلم تعلم أن المقدم خبر حتى ترجع إلى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو علي في التذكيرة : ثم وإن لم أتم كراي كراك . ثم قال : ينبغي أن يكون كراي خبراً مقديماً ويكون الأصل . كراك كراي . أي سم وإن لم أتم فنومك نومي ، كما تقول : قم وإن جلست فقيامك قيامي ، هذا هو عرف الاستعمال في محوه ، ثم قال : وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير من حيث كان خبراً ، قال فهو كبيت الحماة :

بنونا بنو أبناثنا وبناثنا بيوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة ، وإثماً دل على أنه ينوي التأخير المعنى ، ولو لا ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هي المبتدأ لتقدمها ، فافهم ذلك . هذا كله لفظه اهـ .

ونقل عنه مرة أخرى فقال في مبحث القصر بأنما (ص ٢٥٢ دلائل) : فصل في مسائل «إنما» قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى : (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) : إن المعنى ما حرم ربي إلا الفواحش . قال : وأسبغت ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق :

أما الذائد الحامي الدمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وإنما تقول : أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى ، وقال أبو إسحق الزجاج في قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النصب في الميتة هو القراءة ويجوز : إنما حرم عليكم . قال أبو إسحق : والذي أختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن (إنما) تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها وتالياً لما سواه ، وقول الشاعر : وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي ، المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي . انتهى كلام أبي علي .

١٠ — عبد القاهر وصاحب الوساطة :

سبق أن قلنا إن ياقوتاً يذكر في معجمه أن صاحب الوساطة كان شيعياً لعبد القاهر ، وأن هذا كان يتبعه بخ به إذا ذكره في كتبه ويدمخ بأنفه بالانتماء إليه ، ولكننا دللنا على ضعف هذه الرواية ، وأيما كان فقد تنفذ عبد القاهر لصاحب الوساطة ولو بالوساطة ، وإنك لتجدهما يتقاربان جداً في التعبير عن قبح التعقيد وسببه ، فإذا قال صاحب الوساطة في ص ٨٧ من كتابه عند تعليقه على البيت :

وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه بأن تسعدا والدمع أشجاء ساجه

ومن يرى هذه الالفاظ الهائلة والتعقيد المفرط فيشك أن وراءها كثرة من الحكمة وأن في طيها الغنيمة الباردة حتى إذا فقتها وكشف عن سرها وسهر ليالى متوالية فيها حصل على أن وفاؤكما يا عادلى بأن تسعداى إذا درس شجائى وكلما ازداد تدارسا ازددت له شجوا كما أن الربع أشجاء دارسه ، فما هذا من المعانى التى يصعب لها حلالة اللفظ وبهاء الطبع ورونق الاستهلال ويشع عليها حتى يلهل لها النسيج ويفسد النظم ويفصل بين البناء ومتعلقها بمخبر الانثناء قبل تمامه ويقدم ويؤخر ويمسى ويعوس ، ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على محنته فقيل وفاؤكما بأن تسعدا أشجاء طاسمه كالربع ، أو وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاء طاسمه ، لظهر هذا المعنى المصنوع به المتنافس فيه .

قال عبد القاهر في أسرار البلاغة عند الكلام على التعقيد ص ١٢٠ : وإعادم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب في مثله وكذلك سوء الدلالة وأودع لك المعنى فى قالب غير مستو ولا علس بل حشن مصرس ، حتى إذا رمت إخراجك منك عسر عليك ، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن .

هذا وإعما يزيد الطالب قرحا بالمعنى وأنسابه وسرورا بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلا ، وأما إذا كست معه كالفائض فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ويحاطر بالروح ثم يخرج المحرز فالأمر بالصد مما بذات به . ولذا كان أحق أصناف التعقيد بالقدم ما ينبك ثم لا يجدى عليك ويؤرقك ثم لا يروق لك .

وإذا استقبح صاحب الوساطة للمعنى قوله ص ١٤٦ :

لو التلك الدوار أفصت سميه لصوفه شيء من الدوران

ثم يقول : وهذا البيت من فلالده إلا أنك تعلم ما فى قوله : شيء ، من الصنف الذى يجتنبه النفعول ولا يرضاه النقاد .

هجنه عبد القاهر أيضا فى دلائل الإعجاز ص ٣٩

وإذا ذكر صاحب الوساطة من المستكشف للفتن في الآيات :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها حمل السيوف عوامل
الطيب أمت إذا أصابك طيبه والماء أنت إذا اغسلت الفاسل
وفاؤكما كالريح أشجاء طامحه بأن تسعدا والدمع أشعاه ساجه

عندها عبد القاهر أيضا في دلائل الإعجاز ص ٦٦ :

وأخيرا يصرح عبد القاهر بالنقل عن صاحب الوساطة فيقول في التعليل على البيت :
يباض في جوانبه احمرار كما احمرت من الحجل الحدود

ص ١٦٢ أسرار

قال القاضي أبو الحسن رحمه الله : لو اتفق له أن يقول احمرار في حواشيه يباين لكان
قد استوفى الحسن ، وذلك لأن خد الحجل هكذا يمدق البياض فيه بالجرة لا الجرة بالبياض ،
والعبارة موحودة في الوساطة ص ١٥١

١١ - عبد القاهر وأبو هلال العسكري :

لم يرد لأبي هلال في كتابي عبد القاهر ذكر إلا في قوله في الكلام على التخييل ص ٢٤٨
أسرار : ومما هو خليل أن يوضع في منزلة هذه القطعة (يعنى قطعة ابن الرومي في تفضيل
الترجس على الورد) ويلحق بها في لطف الصنعة قول أبي هلال العسكري :

زعم النفسج أنه كمداره حسنا قبلوا من قماه لسانه
لم يظلموا في الحكم إذ مثلوا به فأشد ما رفع البسج شانه

ومع ذلك فانا نستطيع أن نقول إنه أفاد من كتابه الصنائع كثيرا من بحونه الملافية ،
فهو قد أخذ منه أن فكرة النظم تقع المعنى لا اللفظ ، وبالموازنة بين كلام الرحلين تعتقد صحة
ما أقول : استمع الى أبي هلال يقول في كتابه ص ٥١ في الفصل الثاني من الباب الثاني :
وإن الكلام ألفاظ تفتل على ممان تدل عليها ويمر عنها فيحتاج صاحب البلاغة الى إصابة
المعنى كماجته الى تحسين اللفظ لأن المدار يد على إصابة المعنى ، ولأن المعاني تحمل من الكلام
حمل الأبدان والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ، ومرنة إحداها على الأخرى معروفة ، ومن
عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوها بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى
تنبأ له فيها من صنعة الكلام ما تنبأ له في الأولى ؟

يتبع

رياضي هجول

مخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية

حياة حلال الدين

عثمان بن عفان

— ١٨ —

نوافذ الأحداث

خاتمة البحث :

أنهينا في مقالنا السابق الكلام على مشكلة جمع القرآن الكريم في مصحف واحد ليكون إماما للمسلمين في أقطار الأرض ، وبسطنا موقف عبد الله بن مسعود من هذا الجمع ، ولكن المنحرفين على عثمان رضي الله عنه لم يكتفوا في قسط عبد الله بن مسعود من هذه الأحداث الجسيمة بهذه الحادثة ولا حادثة عزله عن الكوفة حتى لاحقوه فمضبوا به حوادث أخرى ، وكان عزل ابن مسعود عن الكوفة أصاب من أصحابه ومريديه ومن تعلق بهم من مسلمة الأعراب فوق ما يصيبه عزل وال عن ولايته من نفس من كانوا يفتنمون بتلك الولاية ، وهؤلاء الذين يتحذرون الولاية مغما يستفيدون من ورائهم لا يبالون في سبيل مصلحتهم ، أضرمت الدنيا أم خربت ، وقد يكون الوالي الذي اتخذ أتباعه ذريعة لكسب من أي طريق صالحا مصلحا ، ولكن حيل هؤلاء النفعيين أدنى من أن تمسك بها يد القانون ، فإذا احتشت آمالهم من أهراقها يمزل هذا الوالي لسبب من الأسباب التي يراها صاحب السلطان الأعلى في الدولة تطبيقا لسياسة الإصلاح التي احتطبها لنفسه ، قامت قيامة هؤلاء وراحوا يدبرون المكائد حسبما يوحى إليهم الجو الاجتماعي في البيئة التي يعيشون فيها ، وقد عرفنا حالة الجو الاجتماعي للأمة الإسلامية في عهد عثمان رضي الله عنه ، فانه كان جوا صالحا لبذور الفتن وفي نياحه كثير من لقاحها ، فليرم المنحرفون بما معهم من سهام .

وابن مسعود صحابي جليل ، فكيف يمزل بالوليد بن عقبة ؟ وكيف يحرق عثمان مصحفه ويمتد على مصحف زيد بن ثابت ، فليتمس عبد الله عن نفسه قليلا ، وليترد الناس فيما يقال ، ولينقل الى عثمان أن ابن مسعود ينقده نقدا شديدا قاسيا ، وعثمان رضي الله عنه رجل من البشر لا بد أن تتأثر نفسه بما ييلفه ، فإذا صبح ؟ كان من حقه أن يؤدب المتعددين صوتا لمقام الخلافة وسلطان الله فيها ، ولو كان من أعلام الأمة مثل عبد الله بن مسعود لأن كل مسلم معها باع مكلته مبر دون الخليفة في هذا المقام ، وإصلاح أخطأ الولاية والخلفاء له طرائق مبدتها للشرعية الإسلامية ، ليس إثارة الفتن وتحريك الغفواء منها في شيء ، وقد أدب - قبل عثمان - بعض أعلام الأمة مر بن الخطاب لأسباب أقل من هذه الأسباب بكثير ، فلم ينتقص ذلك في نظر أنفسهم شيئا ، ولا طأوا امر عليه ، وقد أحلفنا لك حادثة حققه سعد بن أبي وقاص بالبرة ، وتزيدك حادثة أخرى . فقد روى أنه رأى أبي بن كعب يمشي وخلفه نفر يتبعونه

فعلاه بالدرة ، وقال : « إن هذا مثله لثناي وفتنة للفتنوع » ، فلم يغضب لذلك أتى ولا طعن به على عمر . وفي صنيع عمر وكلته الحكمة حكم إسلامية كان عمر أباً عذرتها في هذه الأمة لو اتسع المقام للاستيراد لا وضما بمصها ، وحسب القارئ أن ينظر إلى آدائها وتربيتها اليوم ، ويوازن بينها وبين آداب وتربية أسلافنا على ضوء كلمات الفاروق ، وعلى ضوء ما يصح أكارنا بأصاغرنا حتى أماتوا في شباب الأمة عزة النفس ، وهي رأس مال الأمم الحية .

قد يكون الذي وقع من عثمان رضي الله عنه عجز ابن مسعود وقطع عظامه ، والتاريخ يروي إلى جانب ذلك أن عثمان أتى عبد الله بن مسعود في منزله واعتذر له وسأله أن يفر له ، وقال له : يا أبا عبد الرحمن هذا عطاؤك نخذه ، فقال ابن مسعود : وما أتيتني به إذ كان ينفضي ، وجئتني به عند الموت ، لا أقله ، قضى عثمان إلى أم المؤمنين السيدة أم حبيبة رضي الله عنها فسألها أن تطلب من ابن مسعود ليرضى عنه ، فكلمته أم حبيبة ، ثم أتاه عثمان فقال : يا أبا عبد الرحمن - ألا تقول كما قال يوسف لآخوته « لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم » ، وإذا صح هذا إلى جانب ما يقول المنحرفون فإذا كان على عثمان وهو خليفة المسلمين أن يصنع في استرضاء ابن مسعود أكثر من هذا ؟

إلى هنا يجب أن يسدل الستار على الأحداث المعصوية لعبد الله بن مسعود ، فقد ظهر فيها الصبح لدى عيني .

بقى من توافقه الحوادث التي عدها المنحرفون من المظاهر ، أن عثمان رضي الله عنه في سنة ست وعشرين أراد أن يحدد في الحرم ويؤيد في بناء المسجد الحرام ، فانتاع من قوم ما يملكون من أرض أو دور بجوار المسجد ، فرضى قوم وأنى آخرون ، فلم يشك ذلك واستعمل حقه كإمام أعظم للمسلمين ، وهدم على من أتى ، ولكنه لم يظلمهم حقهم بل وضع لهم الأمان في بيت مال المسلمين ، وهذا هو مقتضى المصلحة العامة التي حثرت عليها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، ولكن ذلك لم يرضهم بل صاحوا به وضفوا عليه ، فأسر بهم لحبسوا ، واحتج لنفسه فقال « قد فعل مثل هذا بكم عمر فلم تعجبوا به » فكلمه عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم ، فأبى أي تعليق تحتاج هذه الحادثة وهي تحمل الرد عليها بين سطورها ؟

وأخرى هي أشد إجحافاً على هؤلاء المنحرفين الذين لم يقصدوا إلا تكثير الحوادث على أي نحو كانت ، عثمان رضي الله عنه الخليفة الراشد ، ليس له أن يجتهد في مسائل دينية لم يسن عليها ، قلن كان الاجتهاد إذا لم يكن لعثمان وأخراجه ، قالوا : إنه أتم الصلاة في منى وعرفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يقصرونها ، هذا هو منطق المنحرفين في فهم الدين والاجتهاد فيه ، وهل كانت كل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفة للوجوب ، لم يقل أحد من فقهاء المسلمين ذلك ، وهو قد قصر ولم يقتصر فعله بما يدل على الوجوب من نص أو غيره وإلا لما وسع كثير من فقهاء الأمصار القول بعدم وجوب القصر وأنه رخصة والإمام عزيمة ، والله تعالى يحب أن توثق رخصه كما يجب أن توثق عزائمه ، على أن عثمان رضي

الله عنه أبدى لقله سببا واضحا حينما سأله عبد الرحمن بن عوف فقال : لئن أن بعض حاج النين والحقاة جعل صلاة المقيم ركعتين من أحل صلاتي ، وقد اتخذت بمكة أهلا ولي بالطائف مال . وهذا سبب لو تأمل فيه العقلاء رأوا أن الأتعام حينئذ أرجح من القصر ، وهو سبب لم يكن موجودا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ، وقد بالغ عثمان في إبعاد الشبهة في فعله فقال إنه اتخذ أهلا بمكة وله مال بالطائف ، فيكون حينئذ مقبلا ففرسه الأتعام .

تلك هي عظام الحوادث التي دارت على محورها في القننة العثمانية فغيرت على الأمة الإسلامية وجهتها السامية ، شرحتها في وضوح مناسين الحقبة في طوايا الوقائع التاريخية وبين المشخصات الناشئة لرجالات الإسلام في ذلك العهد ، ولولا المقومات الذاتية السامنة في طبيعة هذا الدين دين الإسلام لكانت تلك الحوادث حرية أن تجعله مثل غيره من الديانات والتعل التي لم تقو على صدمات الأحداث ، فذهبت منها في طيات التاريخ حتى كان لم تلك شيئا مذكورا . وفي الحق أننا لقينا في هذا البحث كثيرا من لغة التعب في استخراج الحقائق من بين أشواك الأساطير ، وتلفيقات المنحرفين ، وطريق تدوين التاريخ في القديم ، تلك الطريقة التي تعتمد على تلف الحوادث من الرواة دون تمحيص ، وهؤلاء الرواة تخفف هم أحوال سياسية وأدبية واجتماعية توزع الثقة في رواياتهم ما لم تجد تلك الروايات صياغة حدقة يميزون الجليل من الردي ، ويصفون الحق من الأباطيل ، مثل ما هيأه الله تعالى لهذه الأمة في نقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وتدوين التاريخ بمبدأ كل البعد عن هذه التحقيقات ، بل لا يبعد من يقول إن العصر الذي دوت فيه أفدوم مصادر التاريخ الإسلامي لا يبرأ من الغرض في طريقة إثبات الوقائع ، ولا سيما عن هذه المرحلة التي اعتبرتها السياسة مبدأ لسلطان الأموي الذي كان نقيضا أشد البغض إلى العباسيين ، وفي ظلال سلطاهم دون التاريخ ، ومهما أحسن الظن بالقائمين على الرواية والتدوين ، فاق شيئا فوق طاقتهم من المؤثرات السياسية والاجتماعية لا بد أن يتدخل من قريب أو بعيد ، ولذلك يجد الباحث في الحادثة الواحدة عدة روايات ، وهذا تجعل مهمة الباحث في الموارنة والاحتساق فيسخلص منها معالم الحق ويرسم له صورة إن لم تكن هي الحقيقة كلها فهي أقرب ما نكون إليها .

ومما زاد في صعوبة هذا البحث تلك الطريقة التي يسلكها بعض المعاصرين من الباحثين في التاريخ وهم يزعمون أنهم يهجون النهج العلمي القائم على النقد والتحليل ، وكانت المظهر الأسمى لهذا النهج العلمي تمحيض النقد بذكر المعايير ، ولست أنكر أن النقد الجامع للمعاصرين والمعايير أجدي على الدراسات التاريخية لأنها تقصد للمبرة والاقتداء ، وإذا عثرنا بعض المستشرقين الذين يحشون في بدائنه التاريخ الإسلامي ، فلا نعد باحثينا من كتاب الشرق في مجاراة أولئك المستشرقين في أخطاء أخرى غير تلك البدائنه أو تلف الروايات من غير تمحيص .

وبعد ، فقد قال لي بعض من يقرأ هذه البحوث . إنك كنت في سيرة عثمان رضي الله عنه محاميا ، قلت أهل ولكيه محام يتحرى الصدق ، وما أخرج تاريخ الإسلام في هذا العصر إلى محامين من هذا الطراز ؟

صالح إبراهيم عرمونه

These promises seem to be created merely by religious enthusiasm, but readers will see that we shall endeavour to keep them if Allah pleases, without disregarding the principles of scientific investigation.

We have shown, in another book, that European scholars have discovered that our forefathers had been working on the evolution theory, the latest of all scientific theories, on a scale larger than the present. Would it not be fit for a Moslem, deeply rooted in Islam, to reveal theories contained in that religion, which contemporary sociologists have not yet been able to approach ?

Concluding this chapter let us face the facts frankly. Islam is either a true or a false religion. If it is a false or an out-of-date religion, it can only die or fade out gradually until it is forgotten, and in this case we should leave it die peacefully in the hearts of the illiterate as suggested by some writers who are aping Western opinion about religion generally. If it is true, then the man to whom it was revealed is the last apostle and the Koran is the last Divine revelation. Again if it is so it should possess everything that appeals to the minds of the people at all times and particularly the minds of the people of the twentieth century, the richest of all ages in science, invention and philosophy

Islam, indeed, is full of everything that strongly appeals to the mind, and we shall begin, in the next chapter, to prove it. If we succeed, it will be useless to ask those who spread doubts about Islam to stop, for its beauty will compel them to join in revealing its qualities.

are ready to avail themselves of the circumstances. It is, then, out of mere ignorance of social principles that some people try to spread doubts about religion and its men.

Our endeavour in this chapter is to prove that it has been quite necessary to defend religion using our knowledge of science and philosophy, not only to give people the spiritual nourishment which they greatly need, but also to guard the Religion of Islam against the doubts which threaten to break up Moslem communities and which are raised, deliberately or otherwise, by certain writers.

To be sure, it is quite dangerous to suffer these doubts about religion to spread abroad, for if a group of people in this country were, somehow, to deprive our society of religion, we should sink to mere licentiousness, especially because of our great infatuation about Western civilization. Degeneration would be so rapid that we should be left no time to think. We should lose both our personal and social wills, and our most wise men would slip, unwillingly and under unknown forces, into the common current.

There are thousands of men of science in Europe and America who are engaged in experiments dealing with spiritualism. Following the strict rules of science, they were able to draw graphs of the spiritual world. In addition to the fact that we are incapable of such achievement we try to keep these researches in the dark or, at least, we spread doubts about them, as if we were to teach those men of science how to doubt and how to revert to materialism which they had abandoned as worthless. (Vide "Over the Ruins of Materialism" by the present author).

We are infatuated about the principles which are overpropagated by social reformers in the two continents of Europe and America. They are ably and eloquently propagated that their very eloquence makes us believe that we are devoid of their like and we readily repeat them decorated with attractive words and philosophic charms. But we should not forget that we are the possessors of social principles that exceed those inculcated by European and American reformers.

We shall, however, reveal those principles which we have abandoned out of ignorance and inability to exhibit them in the world-fair of thought, and it will be a great service to society to do so. The world will recognise that Islam, to revive the human race, did more than all that the present civilization has been able to do. Islam will be the ideal that no other ideal can approach.

The questions which we shall endeavour to deal with in this book will be the structure of Islam, the characteristics of the nation created by it, its ideals, its safeguards, the causes of its weakness and deviation from the right path, its being on the verge of recovery, its return to its old system and, last but not least, we shall prove that the principles of Islam will be the social basis which the world will ultimately adopt as the only way of real reformation.

Religion is Still One of the Elements of Social Structure.*

Nations cannot live without religion for if that were possible, European and American nations would have been able to do so, being deeply rooted in civilization and foremost in philosophy and science and especially because they, unlike Eastern countries throughout all their history, had suffered much from religious wars and ecclesiastic tenacity. France, the forerunner of all nations in acquiring knowledge and civilization, tried at the highest water mark of her great revolution to repudiate religion and rid herself of it, but she could not manage to do it. Sure enough this is remarkable in countries which were at once the birth-place of scepticism, the origin of the true knowledge of cause and effect and the seat of all extreme beliefs, where thought knew no limits in intellectual or spiritual questions. The significance of this is quite obvious. Religion has mingled with their social texture and has become one of the elements of their intellectual and national structure, and consequently it could not be separated from them without going as far as disintegrating their beings, so to speak, into their primary elements and pouring their social structure into a new mould. But this is unattainable without the occurrence of a most radical change which has not yet taken place and is not likely to take place under the present intellectual and psychological condition of man. Nations, therefore, are following their life-long course, keeping up all their inherited traditions in spite of the fact that these nations have been freed from traditions that impeded their activity.

If some Moslems of to-day imagine that they are able to push their countries into a course which no country can follow by attacking religion in an indirect way and by spreading doubts about it, they will be in fact helping external forces to undo their entity.

We should have excused those if religion had even a small share in obstructing the path to progress, if religion antagonized a tendency or clashed with a view. But it has not. It is a well known fact that Mohammad Aly Pasha, the founder of Modern Egypt, introduced all that he could introduce of science, art, institutions and industries without in the least provoking religious resistance or resentment at a time when men of religion had an unlimited power over every thing. But the acceptance of the Wali's reform was not inspired by fear. The history of Islam — and that of the early times of Islam in particular — is full of the like of those reforms. It gives some good examples where importing knowledge from abroad was considered necessary. Yet that was centuries ago. To-day men of religion show more leniency and

* This is Chapter I of M. Farid Wagdi's work "Islam is a Universal Everlasting Religion" translated by A. Shoukry Top-Sokal.

الدرس الثاني

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم :

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ . وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُلًا مِّنَ اللَّيْلِ ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُنَ السَّيِّئَاتِ ، ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ . وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ . فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَةٍ يَهُودٌ مِّنَ النَّسَارَى فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَتَّخِذْنَا مِنْهُمْ ، وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ . وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ » :

جاءت هذه الآيات إثر تمهيد طويل سبقت فيه أخبار أم حلون ، وبينت فيه دعوة الرسل وعلاقتهم مع هذه الأمم ، وما نقي الرسل من جحود وعناد ، وما أصاب الأمم من القوارع والهن بسبب هذا الجحود والعناد .

وفي هذا القصص عبرة وعظة ، وفيه تحذير من الوقوع في مثل ما وقعت فيه تلك الأمم حتى لا يقع من العذاب مثل ما وقع عليها ، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما يلاقه من الأذى والعناد ، ليثبت على الدعوة ، ويقوى ويصبر .

وبعد هذا القصص الذي يُعِدُّ النفوس لقبول الحق ، ويقوى الهمة لاستئصال التكليف ، طلب الله سبحانه الاستقامة ، ونهى عن الطغيان والظلم ، وطلب العبادة والصبر ، وهذا هو كل الدين على طريق الإجمال .

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ، إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » .

قيل إنه لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم آية في القرآن أشد من هذه الآية ، وروى عنه أنه قال : « شبيثى هود وأخواتها » .

والاستقامة : السير على الطريق المستقيم ، وهو الدين القيم الذي ابتعث الله به عبدا صلى الله عليه وسلم من عقائد وأحلاق وعبادات وشرائع ، فهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل . ومن الأمور المطلوبة منه صلى الله عليه وسلم ما هو خاص به مثل تبليغ الأحكام ، والقيام

بوظائف النبوة ، وتحمل أهواء الرسالة ؛ ومنها ما هو مطلوب منه ومن أمته ، مثل الصلاة والصيام والحج وما إلى ذلك من التكاليف العامة . ومعنى « ومن تاب مملوك » ، أى وليستقم من تاب عن الكفر ورجع عنه وصار مملوك ، وليعاطف على ما أمر به ، وليؤده كما أمر به .

أمر صلى الله عليه وسلم وأمر أتباعه بالاستقامة ، ونهوا عن الطغيان وهو تجاوز الحد ، إما بالأفراط وإما بالتفريط ، فليس لهم أن يحلوا حرامه ولا أن يحرموا حلاله ، وليس لهم أن يفلوا في الطاعات فإن الغلو مذموم ، كما أن التفريط مذموم ، ولن يشأ الدين أحد إلا غلبه ، ألا وإن هذا الدين غض طرى ، ألا فأوغلوا فيه برفق . ليس لهم أن يدلوا كيفية عبادة ، وليس لهم أن يجتمعوا على عبادة لم يجتمع عليها سلف الأمة ، وليس لهم أن يتحبروا وأن يتكبروا ، وأن يكونوا للناس سادة ، وأن يتخذوا الناس عبيدا ، وليس لهم أن يظلموا أحدا وأن ينالوه في ماله أو نفسه أو عرضه . كل هذا طغيان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ونهيت أمته . وبعد أن أمرهم بالاستقامة ، ونهاهم عن الطغيان ، حذرهم العاقبة ، وخوفهم نفسه ، فقال : « إنه بما تعملون بصير » ، فهو عليهم به وشاهده ، لا تخفى عليه خافية ، وسيجازى عليه . والآية تدل على وجوب اتباع المصوم كما هي في العقائد والعبادات ، وعلى وجوب احتساب الرأى فيها ، والله سبحانه هو الذى طلب الشيء ، وطلب أن يكون كما أمر به ، هو المليم بمعاني كلامه ، فإذا لم تكن المعاني القوية بما يشهد لها صريح العقل وحسب أن يفرض الأمر فيها إلى الله ، والله سبحانه حدد طريقة عبادته ، فليس لأحد أن يدخل الرأى فيها ، وفيما بعد العقائد والعبادات مما وضع لاصلاح الاحتياج ، ونظام الأمم ، تنبع للمصوم ، وتطلب المذارك ، ويصح القياس والاجتهاد ، وتوضع النظم فيما لم يرد فيه نص ، على أن يكون كل نظام غير مخالف لأغراض الكتاب .

« ولا تركبوا إلى الدين ظلموا فتمسكم النار ، وما لكم من دون الله من أولياء

ثم لا تنصرون » :

الركون إلى الشيء الكون إليه ، والميل إليه بالهمة ، والاعتناد والاعتداد عليه . معاضدة الظالمين ومناصرتهم وحهم ركون إليهم ، وتحسين أحوالهم لهم وتزويدهم للناس ركون إليهم ، والاعتناد عليهم والاعتصار بهم ركون إليهم ، وموالاتهم ركون إليهم ، وإقرارهم على الظلم في الأحوال العامة ركون إليهم . وكل ذلك منهى عنه ، وقد حمل الله جزاءه النار . وإذا كانت النار جزاء الذى يركن إلى الظالم فكيف يكون حال الظالم نفسه ؟ والغرض من هذه الآية تقبيح الظلم ، والتنفير منه ، والنهى عنه بهذا الأسلوب القوي المنفر من الظلم والظالمين . وقد أخبر الله سبحانه أن الدين يركون إلى الظالمين لا يجدون أولياء وأنصارا يخلصونهم من النار ، وأن الله سبحانه لا ينفر لهم ولا ينصرهم ، وهذا معنى قوله : « وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون » .

« وأتم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ، إن الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى

للدافرين » .

إقامة الصلاة أداؤها على الوجه الأكمل وإدامتها .

بعد أن أمر النبي بالاستقامة ونهى عن الطغيان ، أمر بإقامة للصلاة التي هي أعظم العبادات ، وهي الوسيلة التي يستعان بها على امتثال الأوامر واجتناب النواهي « إن الصلاة تهتئ عن الفحشاء والمنكر » ، وهي العمادة المدكرة بالمعبود ، والتي يستحضر فيها جلاله وجماله ، وعظمته ومجده . وطرفا النهار . الضداة والعشى ، أو البكرة والأصيل . والزكف : ساعات من الليل قريبة من النهار . وقد أجمعوا على أن صلاة الضداة هي صلاة الفجر . واختلفوا بعد ذلك في صلاة العشى التي تقع في الطرف الثاني ، فقال بعضهم هي صلاة الظهر والمصر ، وروى ذلك عن مجاهد والصحاك ومحمد بن كعب القرظي . وعلى ذلك تكون الآية مشتملة على الصلوات الخمس : الفجر في الطرف الأول ، والظهر والمصر في الطرف الثاني ، وصلاة الزلف من الليل وهي صلاة المغرب والعشاء .

وقال أبو جعفر . أولى الأقوال عدى أن الصلاة التي في الطرف الثاني هي صلاة المغرب لأنهم حين أجمعوا على أن الأولى صلاة الفجر ، وهي تقع قبل طلوع الشمس ، وجب أن تكون الثانية هي المغرب ، لأنها تفصل بعد الغروب . وعن الحسن : بين الله سبحانه موافقت الصلاة في القرآن فقال « أتم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء حيث يكون لها فيء في الأرض ، فهي صلاة الظهر . وقال : « وأتم الصلاة طرفي النهار » وهي صلاة الفجر وصلاة المصر ، ثم قال « وزلفا من الليل » والصلاة المقصودة بذلك صلاة المغرب والعشاء . وعنه صلى الله عليه وسلم « رلقنا الليل المغرب والعشاء » .

وقد اختلف العلماء في الحسنات المرادة في هذه الآية ، فقليل إن المراد بها الصلوات الخمس ، وروى ذلك عن مجاهد والصحاك وابن عباس لقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت الصلوات كفارات لما يبسني » ولقوله « مثل الصلوات الخمس مثل نهر جار على باب أحدكم ينقي فيه كل يوم خمس مرات فإذا يقيين من دونه » ٢ وقرب هذا المعنى أن قوله : إن الحسنات يذهبن السيئات جاء عقب الأمر بإقامة الصلاة ، والوعد على إقامتها بالخير الجزيل من الثواب أولى من الوعد به على شيء لم يمر له ذكر من الأعمال الصالحة غيرها . وقيل إن الحسنات هنا عامة ، ولا شك أن الصلاة من أكبر الحسنات ، كأنه قيل : أتم الصلاة لأنها حسنة من الحسنات ، والحسنات يذهبن السيئات . والمراد من السيئات هنا صفات الذنوب ، والحسنات يذهبنها إذا اجتنبت الكبائر .

وقوله تعالى : « ذلك ذكرى للذاكرين » معناه أن ذلك الوعد الذي وعدت به من قام الصلاة ، والوعيد الذي أوعدت به على الطغيان ، تذكرة ذكرت بها أقواما يذكرون الله ، ويخافون عقابه ، ويرجعون نوابه ؛ أما الذين طبع الله على قلوبهم فلا يحيبون داعيا ، ولا يسمعون زاجرا .

« واسبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » :

الزم الصبر على ما تلقاه من أذى قومك ، وعلى ما تسمعه من المكروه ، والصبر أفضل الأخلاق ، وأكمل الحسنات ، ينال به الظفر ، وتدنو الثايات ، وتحقق المقاصد « فان الله لا يضيع أجر المحسنين » بل يوفر لهم الجزاء وهم أحوج ما يكونون إليه .

« فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين » :

لولا التفضيض مع الأسف ، والتفجع الذي يقع عادة من البشر ، على هذه الأمم التي لم تنهت بل غرقت في الضلالة حتى هلكت . ونظير ذلك « بإحسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » .

والمعنى أن هذه الحالة من شأنها أن توجد الأسف والحسرة ، وأن يتمنى المرء أنه وجد في هذه الأمم خيار لهم عقل وحزم ينهون عن الفساد في الأرض ويعتبرون بالآيات ويتدبرون الدلائل ويمصرفون ما يكون لهم بالإيمان وما يكون عليهم بالكفر والمعصية ، يقال فلان من بقية القوم أي خيارهم ، وأصل ذلك أن الرجل يبقى عما يخرج أحود ما عنده وأفعله ، فصار ما يبقى مثالا في الجودة .

وقوله « إلا قليلا » معناه لكن كان منهم خيار قليلون نهوا عن الفساد في الأرض ، ولذلك نجامم الله سبحانه من المذاب ، وأهلك الأكثرين . ومعنى « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » أي اتبعوا الشيء الذي أترفوا فيه من نعيم الدنيا ولذاتها وآثروا على أعمال الآخرة وتجبروا ، وتكبروا ، وتركوا الحق ، فصاروا بذلك مجرمين .

« وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » :

فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك ، ومعناه قوله تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » . والمعنى على ذلك أن الله لا يهلك القرى بسبب الشرك إذا كان أهلها متبعين قواعد العليل والأصاف ، سائرين على المسج القويم في الحكم وفي إصلاح الأرض واستقرارها وحتى منافعها . وقيل إن المعنى أن الله لا يهلك القرى ظلما منه إذا كان أهلها مصلحين ، وإذا أهلكها فهو يهلكها لفساد أهلها وبغيهم وظلمهم ، والله سبحانه منزّه عن الظلم « ولا يظلم ربك أحدا » .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

المسلمون يحضون لغزو الرومانيين في بلادهم

من محارات العقول في الأحداث الاجتماعية أن دولة لا تربي سنها على العشرين سنة ، تزحف الملافة أكبر امبراطورية قامت في الأرض ، لتردها عن فكرة الغزو التي كانت تلوف بجيهاها لجماعتها في بلادهم .

إن مجرد خطوط فكرة من هذا القبيل لمجتمع صغير ، وخاصة وهو في الحالة التي كان عليها المسلمون في ذلك الطرف من الزمن ، كان يعتبر من موجبات الدهش والذهول .

دولة تستطيع أن تقذف في حومة الوغى بمئات الآلاف من المقاتلة المفاوير ، مسلحين بكل تسليح ، ووراءهم مدد لا ينضب من الرجال والعتاد ، تنقصدها في عقر دارها قبضة (١) من الرجال ليس لهم من الوسائل الحربية ما يساوي شيئاً يذكر بجانب ما لخصومهم ، فضلاً عن المزية التي لعدوهم ، وهي أنه يقاتل قريباً من موارد تموينه وتسليحه ، وهم على مسافة شاسعة من بلادهم ، تقطعها المهارى واليسعلمات (٢) في أيام طويلة ، لعمري إن مجرد التفكير في غزوة من هذا القبيل تعتبر من البطولة ، فما ظنك بالغفوف الى تنفيذها ، والزحف الى بلاد العدو لتحقيقها ؟ كان هذا مثيراً لمحب المناهقين ودهشهم ، حتى أن زعيمهم بالمدينة ، عبد الله بن أبي ، نسب اليه أنه قال : « يغزو محمد بنى الأصفر (يريد الرومانيين) مع جند الحال والحمر ، والبلد البعيد ! يحبب محمد أن قتال بنى الأصفر معه اللعب ، والله لسكأنى أنظر الى أصحابه مقرنين في الحبال ! »

نورد الآن تاريخ غزوة تبوك ، وهي التي وُجهت ضد الرومانيين ، فنقول :
نبي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الروم يحمون غزوه في بلاده ، وكانت الحالة العامة في ذلك الوقت لا تسمح بالحرب ، فكان القيظ شديداً ، والاعصار المالى منيفاً بكلاكله على الناس ، وقد آذت الأشجار بأن تؤثى أكلاها ، وأحب ما إلى القلوب في مثل هذه الحالة أن يجنبى الناس غارم ، ويتمتعوا بالسعة بعد ذلك الضيق ، ففوجئ المسلمون وهم على ما نذكر بالتغير العام .

(١) على : الكعب كالنعب ، بالصاد (٢) اليسلات جمع يسمه ، ينتع الياء والميم : هي الثافة النجبية المطبوعة على السل .

وأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل مكة والأعراب ، وهم سكان البادية ، يستنفرهم للحرب .

ولما كانت الحالة المالية لا تسمح بتجهيز حملة حربية ، حث رسول الله الأغنياء لنذل المعونة ، فبذل عثمان بن عفان عشرة آلاف دينار ، وثلاثمائة بعير بأحلامها وأقتابها ، وخمسين جوادا . وتنازل أبو بكر عن مائة ألف درهم . وأعطى عمر نصف ماله ، وعبد الرحمن بن عوف مائة أوقية ، وعاصم بن عدي سبعين وسقا من التمر . وأرسلت كثير من النساء بحلبهن . وعجى الجيش فبلغ عدده ثلاثين ألفا ، وتخلف كثير من المنافقين ، معتذرين باهذار واهبة ، فكان النبي يقبل عندهم ، فلامه الله على ذلك في قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (أى بالتخلف) ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم السكاذبين » . ثم قال تعالى في حقهم : « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وارتابت قلوبهم ، فهم في ريبهم يترددون » ، ثم بين أن عدم خروجهم كان خيرا للمسلمين فقال تعالى : « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولا وضموهم خلاصكم يبعثونكم الفتنة ، وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين » . لما تمت أمتة الجيش عين النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر قائدا عاما له وسلمه لواءه الأعظم ، وعين الزبير بن العوام قائدا للمهاجرين ، وأسيد بن حضير قائدا للأوس ، والحباب بن المستدر قائدا للأنصار (وهما القبيلتان المؤلفتان لأهل المدينة) .

لما وصل رسول الله إلى تبوك لم يجد للرومان جيشا ، وتبين له أن ما كان قد بلغه لم يكن صحيحا ، فأقام بتبوك أياما جاءه في خلالها يوحنا صاحب أيلة ، ومعه أهل قرية جرباء ، وهي تقع جنوب الشام ، وأهل إدرج وهي مدينة تلقاء السراة ، فصالح يوحنا على إعطاء الجزية وكتب له كتابا هذه عبارته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا أمانة من الله ومحمد النبي رسول الله ، ليوحنا وأهل أيلة ، سفنهم وسياراتهم في البر والبحر ، لهم ذمة الله ومحمد النبي ، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ، فن أحدث منهم حدثا فإنه لا يجوز ماله دون نفسه ، وإنه لطيبة لمن أخذه من الناس ، وإنه لا يحل أن يجمعوا ماء يردونه ، ولا طريقا يردونه من بر أو بحر » وكتب لأهل إدرج وجرباء ما صورته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد النبي لأهل إدرج وجرباء أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد ، وأن عليهم مائة دينار في كل رجب وأمية طيبة ، والله كفيل بالصالح والاحسان للمسلمين » .

وصالح أهل ميثاء على ربيع ثمارهم .

ثم استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في محاولة تبوك لمقابلة جيش الرومان حيث يحدونه .

فقال له عمر : « يا رسول الله إن كنت أمرت بالسيف فسر »

فقال عليه الصلاة والسلام : « لو كنت أمرت لم أستشر »

فقال عمر : « يا رسول الله إن لروم جوما كثيرة ، وليس في الشام أحد من أهل الاسلام ، وقد دونوا وأفزعهم ذنوك ، فلو رحسنا في هذه السنة حتى نرى ، أو يحدث الله أمرا » .

فتح النبي مشورته وأمر بالرجوع الى المدينة ، ولما كان على مقربة منها أبلغه بعضهم أن جماعة من المنافقين أسسوا مسجدا فيها إراء مسجدتها الذي أسسه النبي نفسه ، طلبا لتفريق كلمة المسلمين ، وتذرا للاحداث الفخاقي في صفوفهم المترامية . وجاء جماعة من مؤسسيه يطلبون اليه أن يصل فيه . فسألم النبي عن الأمر الذي هلهم على نثائه فخلعوا بالله ما أرادوا بذلك إلا الحسنى . فلم يقتل النبي منهم ذلك ، وأمر بعض جنوده بهدمه ، ففعلوا . وقد سمي المسلمون هذا المسجد بمسجد الضرار ، أي الضرر .

إصلاح المشركين انتهاء مدة عهدهم :

وفي أواخر شهر ذي القعدة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أميرا على الحجاج فخرج معهم ، وبينما هو في الطريق لحق به علي بن أبي طالب مبعوثا برسالة من رسول الله ليبلغها للناس ، وهي آيات من أوائل سورة براءة ، وكانت نزلت بعد سفر الصديق . فلما اجتمع الجميع عي قرأ عليهم على تلك الآيات من أول سورة براءة مؤداها :

بطلان اليهود التي قطعت للمشركين ولم يوفوا بها ، وأنها لم بعد ذلك أربعة أشهر ليسيروا حلالها في الأرض لا يتعرض لهم أحد ، قال أسلموا في أنثائها عدوا من زمرة المؤمنين ، وإن أصروا على كفرهم بعد مضى سري عليهم حكم المشركين ؛ وبأن يوقى العهد للمشركين الذين لم ينضموا الى أعداء المسلمين في حروهم لهم ، ولم يغدروا بهم ، وذلك بأن تكفل لهم مدد عهدهم ؛ وأنه لا يسمع بعد ذلك العام لمشرك بحج البيت ؛ وزيد على مؤدى الآيات بأن لا يسمع بأن يطوف بالبيت حريان . وهذا نص الآيات :

« براءة من الله ورسوله الى الذين هادتهم من المشركين . فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله ، وأن الله غزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ، أن الله يرى من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين هادتهم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ، إن الله يحب المتقين . فإذا أسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذلوا واحصروهم ، واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله قفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أطلقه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ، إلا الذين هادتهم عند

المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ، إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمة ، وأولئك هم المعتدون . فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ، وتفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم ، فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم ، وهموا بإخراج الرسول وهم بذنوبكم أول مرة ، أتخشونهم ؟ فإله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلهم يعذبهم الله بأيديكم ، ويخرم وينصرم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء ، والله عليم حكيم .

السنة العاشرة الهجرية :

أول ما حدث في هذه السنة أن أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في جنود ليذهب إلى بني عبد المदान بنجران في اليمن ، وكلفه أن يدعوهم للإسلام ثلاث مرات ، فإن أبوا قاتلهم . ففعل وأسلموا . فأقام عندهم يعلمهم الإسلام ويحفظهم القرآن بأمر رسول الله ، ثم أكرم عليهم صلى الله عليه وسلم زيد بن حصين .

سرية ثانية :

وفي رمضان من تلك السنة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب في جنود إلى بني مدحج (قبيلة غنمية) ، وقال له : « سر حتى تنزل بساحتهم ، فادعهم إلى قول لا إله إلا الله ، فإن قالوا نعم فرم بالصلاة ، ولا تبغ منهم غير ذلك . ولأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس ، ولا تقاتلهم حتى يقتلوك » .

فلما وصل إلىهم دعاهم إلى التوحيد فلم يقبلوه ، وقالوا المسلمين بالبليل ، فأمر علي جنوده بالزحف عليهم ، فلما هزمهم لم يأمرهم بنمقبيهم ، ثم لحق بهم بعد قليل ودعاهم إلى الإسلام ، فأجابوه وبأيامه رؤساؤهم قائلين : نحن على من وراءنا من قومنا ، وهذه زكاة أموالنا فخذها ، ففعل ، وعاد بها أحذه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إرسال الولاة إلى اليمن .

وفي هذه السنة بعث رسول الله بولاة من قبله إلى اليمن ، فمينا معاذ بن جبل على الكؤورة العليا (١) من جهة عدن ، وندب أبا موسى الأشعري في الكؤورة السفلى ، ووصاهما بقوله : « يسّرا ولا تمسّرا ، وبشّرا ولا تنفّرا » .

محمد فرير ومجدي

(١) الكؤورة هي البقعة من الأرض يكون فيها منى وقرى .

السنن

فضل الذكر

عن أنى موسى رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل الذى يذكر ربه
والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت » رواه البخارى .

تمهيد — حقيقة الذكر — أقسامه — فضله — تفاضل الأذكار —
تكرار الذكر — عناية الصوفية به — حكمة التكرار — قيس من محابته .

دعائتان فويتان ، يقوم عليهما الدين كله ، أصوله وفروعه ، الذكر والشكر . ينهى عن
هذا قوله جل ذكره « فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون » ، ووصيته صلى الله عليه
وسلم لمعاذ رضى الله عنه — فيما رواه أبو داود والنسائى — ألا يدع فى دبر كل صلاة أن
يقول : اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك .

ودلك لأن الذكر عمل اللسان والقلب ، وهو مقتضى لمعرفة الله تعالى والایمان به ،
ووصفه بصعاب جلاله وجماله ، والثناء عليه بما أنبى به على نفسه ، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به .
والشكر عمل بقية الجوارح فى خدمة الله تعالى وطاعته والتقرب إليه بأداء محابه ، واحتساب
مكافئه . فانتظم الذكر والشكر ما تعبّد الله به عباده وما خلق الخلق والانس لأجله كما يقول
وقوله الحق « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » .

على أن لنا أن نمد الشكر أثرًا من آثار الذكر ، كما نمد الطاعة ثمرة من ثمار المعرفة ، فاشكر
الله تعالى من لم يذكره . ولا حرج أن تقول إنّا : إن الذكر الحق رأس اليقين والایمان ، ومدار
الاسلام والأحكام ، ومهاد الخير كله . نيمصّدنا فى هذا ما أخرجه الترمذى وابن ماجه (١)
عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أبشركم بخير
أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إتمام الذهب والفضة ،
وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال ذكر
الله تعالى » . وكذلك ما أخرجه الترمذى وغيره عن عبد الله بن بسر « أن رجلا قال يا رسول الله

(١) يسكون الماد . وتحتها خط .

إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأحدرني بشيء أثبت به ، قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله . وواضح أن اللسان لا يكون رطبا من ذكر الله إلا إذا روى القلب من خشية الله وقاد الجوارح الى طاعة الله ؛ لأن اللسان ترجمان القلب ، والقلب أمير الجوارح ، إذا صلح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

بعد الذي أوضحنا فلا عجب أن يقبه النبي صلى الله عليه وسلم الذكر ، وقد استنار قلبه بنور المعرفة ، وتحلى قلوبه بحلمية الطاعة ، بالحلى الذي ترين ظاهره بسبعة الحياة وباطنه بنور العلم والادراك ، وأن يقبه المفاضل ، وقد قسا قلبه وأظلمت نفسه ، بالجنة الهامدة تعطل ظاهرها وأظلم باطنها فطمعت بعالم الجحيم .

وإذا قلنا إن الذكر حمل اللسان والقلب جميعا فإنما نقى به أكل الذكر وأفضله وأزكاه عند الله تعالى ، وأولاه بمراحه ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وإلا فإن الذكر يكون باللسان وحده وهو أقل درجاته ، وأفضل منه أن يكون بالقلب وحده ، وأفضل من هذا أن يكون بهما معا ، فإذا أسس على التقوى وامترج بتدبير المعنى وأحيط بحشية الله عز وجل فذلك هو الفقه الأكبر ، وهو أجل الذكر وأعظمه ، وهو - بحق - طب القلوب ودواؤها ، وعافية الأبدان وحفاؤها ، ونور الأبصار وضيائها ، وحياة النفوس وزكاؤها .

وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده ؛ لأن ذكر القلب يشر المعرفة ويشير الحياء ، ويبعث على الخشية ، ويدعو الى المراقبة ، ويزعج عن التقصير في الطاعات ، والنهوض في السبائك ، وقلمنا يكون في ذكر اللسان وحده شيء من هذا .

وكثيرا ما يراد بذكر الله تعالى شأنه كل طاعة له وإن جاوزت حمل اللسان والقلب إلى غيرها من سائر الجوارح ؛ لأن طاعة الله ، فرضا أو تمللا ، لا تتحقق إلا بمقتضى بذكره ، أو مفتحة عليه ، أو دامية إليه ، ومن أجل هذا سمي الله الصلاة ذكرا فقال عز من قائل : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وعن بعض العارفين قال : الذكر على سبعة أنحاء ؛ فذكر المصنوع بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالمطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالغشوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضا . وقال الإمام النووي : إن فضيلة الذكر لا تنحصر في التسبيح والتحميد والتلهيل والتكبير ونحوها (١) بل كل مطيع لله تعالى فهو ذاكر له . وقال عطاء رحمه الله : مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام والفقه في الدين ؛ وذلك أن أساس الذكر - ولا جدال - معرفة المذكور أولا ؛ ثم ذكره بما شرعه لعباده وارتعاه لمعادته ودعا إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكل الأذكار والأوراد في صيغها وأدائها ، وشروطها وآدابها ، مفردة ومكررة ، مقبذة

(١) كالمطامير والاستغفار والملاءة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم .

ومطلقة ، مستوفاة ومغففة ، قد فصلها الشارع تفصيلا ، ولم يأذن لأحد من بعده أن يحسبها تهذيب أو تعديل ، فصلا عن التغيير والتبديل . فمن استباح شيئا من ذلك فقد افتات على الله ورسوله .

ولسنا بحاجة بعد الذي تقدم إلى بسط الأدلة على فضل الذكر وجليل عطره . وحسبنا أن الله تعالى أمر به مطلقا ومقيدا ، وحمله قرين الأعمال الصالحة وروحها ومفتاحها وختامها ، وربط الفلاح باستدامته وكثرته ، وحزى أهله بذكره ومحبه ، وغشام أيما كانوا بفصله ورحمته . وانظر « مدارج السالكين » ففيه تفصيل هذا كله .

ثم الأدكار تتفاضل بحسب آثارها ، وتؤكد الشارع أو تخففه في طلبها . وقد تظاهرت الأدلة على أن أفضلها بل أحب الأعمال إلى الله طاعة ، الصلاة لوقتها ؛ لأنها جامع الذكر كله ؛ ثم تلاوة كتاب الله تعالى ؛ ثم التهليل والتسبيح وما إليهما .

على أنه قد يمرض للفصول ما يجعله أولى وأفضل ، وذلك كالتسبيح في الركوع والجماع في السجود فإيهما أفضل من قراءة التراتف ، بل القراءة فيهما منهي عنها . وكذلك القول في الأدكار الموطئة عقب الصلوات والمقيدة بحال خاصة . حقا إن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ، لكن لكل مقام مقال ، ولكل ذكر مقصد إذا عدل عنه إلى غيره قامت الحكمة وعطلت المصلحة . وإذا لم يخلق الله شيئا عبثا لحاش لله أن يشرع شيئا عبثا .

وقد ينحو العبد بربه فيتضرع ويبكي ويستغفر ويحضره من الخشوع والانهال ما لا يحضره في وقت آخر ، لا جرم أن هذا في موطنه أهل أنواع الذكر ، وصاحبه أحد السمة الدين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

وجلة القول أن التفضيل مسلك دقيق لا يجتازه إلا من كان على نور من ربه ، يعرف به مراتب الأعمال ومقاصدها ، ويفرق به بين فصيلة الشيء النفسية وفضيلته العرفية ، ليعطي كل ذي حق حقه ، ويضع كل شيء موضعه ، ولا يقتل بالمفضول من الفاضل ، ولا بالفاضل من الأفضل ، فيرجح إلبس الفصل الذي بينهما . قال صاحب « الوابل الصيب » : مثل بعض العلماء أيها أنفع لعبد آلتسبيح أم الاستغفار ؟ فقال : إذا كان النوب تقيا فالخشوع وماء الورد ، وإذا كان دنسا فالعابوق والماء الحار .

ويدعو الحديث إلى تكرار الذكر وإدامته في كل المناسبات وجميع الحالات ؛ لكن على ما أوهمته السنة ، وفصلته الأحاديث ، ورواه الثقات . ولقد كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله قائما وقاعدا وعلى جنب ، في مشيه وركوبه ، ومسيره ونزوله ، وعلنه وإقامته ، ونومه ويقظته ،

بل كان كل كلامه في ذكر الله وما والاه من أسرته ونبيه ووعده ووعدته وصفاته وأحكامه وسؤاله ودعائه ورغبته ورهبته ، وهكذا كان ذكره لله تعالى يجري مع أنفاسه وفي كل أحيائه وعلى سائر أحواله .

ولذكر مع التكرار أثر عظيم في محو الذنوب وصقل القلوب ، وتقوية المزاج ، وإنهاض النفوس ، وإثارة الهمم ، واستمذاب الصعاب ، واحتمال المشاق . ومن الأدلة على هذا كله ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين ، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، غفرت خطيأته وإن كانت مثل زبد البحر » وما رواه الشيطان أنه صلى الله عليه وسلم علم علياً وفاطمة رضي الله عنهما أن يسبحا كل ليلة إذا أخذتا مضاحمهما ثلاثاً وثلاثين ويحمداً كذلك ويكبرا أربعاً وثلاثين لما سأله خادما وشكت إليه ما تقاسى من الطعن والسعي والخدعة ؛ علمهما ذلك وقال إنه خير لهما من خادم . والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى ولكن المشاهدة تعدل شاهد .

من أجل هذا اتخذ الصوفية من التكرار وتكراره منهاجهم ، وجعلوا منه دواءهم وغذاءهم ، ورؤوا كما رأى الحديث — بحق — أن العبد بحاجة إلى ذكر مولاه مادام بحاجة إلى الحياة . لكننا ننصح لهم — واللهن النصيحة — أن يكون هوامهم تبعاً لما جاء به من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أقام المعالم وأوضح السبيل وأبان النهج واختار لنا حيراً وأفضل وأزكى وأجل مما نختار لأنفسنا . فمن رأى رأياً معه فقد آثر نفسه واتبع هواه فأرداه . وإذا كان جزاء من تزلف إلى الملوك بزيف الجواهر الطرد والخزمان فما جزاء من تقرب إلى ملك الملوك بزيف الصاعدة إلا الهلاك والخسراق .

وتتكرر من عجائب الآثار ، وبدائع الأسرار ، ما جعل المربين وعلماء النفس والاجتماع يقيمون عليه صروحا من العلم والفضائل ، وحصوناً من مكارم الاخلاق والمعادات . وعلى نظرية التكرار تقوم في هذه الأيام دعوة جديدة لتعليم اللغة العربية وإنهاضها ، وتزينة ملكة قوية تنفى عن القواعد في تأثر البيان ، وتقويم اللسان ، وعصمته من اللحن والأخطاء .

ولا ندلكم على « روح الاجتماع » ومؤلفات التربية ؛ لتقفوا على عجائب التكرار وفعله في النفوس وإيقاظه للقلوب ؛ وإنما نهدىكم إلى كتاب الله ، ونعاليم رسوله ومصطفاه ، ففيهما العجب العجيب ، ومنها يفترق أولو الابصار والالباب .
 طه محمد الساكت
 المدرس بالأزهر

الفلسفة الإسلامية في الشرق

— ٤ —

جماعة إخوان الصفاء

أبنا في الكلمة الصالحة أن إخوان الصفاء قد اختاروا للصدارة الفلسفية القسم الرياضى ، وأشرنا الى أنهم عللوا ذلك بأن الهندسة النظرية هي العامل الأول في تقويم العقل وجعله قادرا على الاستفادة من المطلق ، واليوم نصيف الى ذلك أن هذه الصدارة ليست ناشئة من أن القسم الرياضى هو أصل البراهين المطلقة حسب ، بل هي ناشئة من شيء آخر هو أهم من ذلك ، وهو تأثرهم بالفيثاغورية الحديثة التي امتزجت بالفلسفات الاسكندرية ، ثم انجبت الى غاية معينة ، وهي إثبات الانسجام الدقيق بين الأعداد وسائر الموجودات من : علوية عقلية ، وسفلية مادية . ونحن نعلم أن الفيثاغورية القديمة كانت ترى أن المدد هو أصل الموجودات أو نموذجها ، وبالتالي أن منشأ الانسجام هو ترتيب الموجودات وفق الأعداد .

أما الفيثاغورية الحديثة ، فقد جعلت منشأ مطابقة الأعداد للموجودات ، وهذا الرأي الأخير هو الذى تأثر به إخوان الصفاء ، إذ أثبتوا الانسجام المطلق وقرروا أن الحكماء هم الذين رتبوا الأعداد وفق الموجودات ، وهم فى هذا يقولون :

« واعلم بأن كون العدد على أربع مراتب التى هي الآحاد والعشرات والمئات والالوف ، ليس هو أمر ضرورى لازم لطبيعة العدد بل كونه أزواجا وأفرادا ، صحيحا وكسورا ، بعضها تحت بعض ، لكنه أمر وضعى رتبته الحكماء باختيار منهم ، وإعما فعلوا ذلك لتكوين الأمور المدد مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية ، وذلك أن الأمور الطبيعية أكثرها جعلها البارئ جل ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربع التى هي : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومثل الأركان الأربعة التى هي : النار والهواء والماء والأرض ، ومثل الأخلاط الأربعة التى هي : الدم والبلغم والمرتان . المرة الصفراء والمرة السوداء ، ومثل الأزمان الأربعة التى هي : الربيع والصيف والخريف والشتاء ، ومثل الجهات الأربع ، والرياح الأربع : الصبا والدبور والجنوب والشمال ، والأوتاد الأربعة : الطالع والقارب ، ووتد السماء ووتد الأرض ، والمكومات الأربع التى هي : المادد والنبات والحیوان والانس . وعلى هذا المثل وجد أكثر الأمور الطبيعية مربعات .

وأعلم بأن هذه الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بمعنى البارئ جل ثناؤه ، واقتضاء حكمته ، لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية التى هي فوق الأمور الطبيعية ، وهى التى ليست بأجسام ، وذلك أن الأشياء التى فوق الطبيعية على أربع

مراتب ، أولها الباري جل جلاله ، ثم دونه العقل الكلى الفعال ، ثم دونه النفس الكلية ، ثم دونه الهيولى الأولى . وكل هذه ليست بأحسام .

وأعلم يا أخى أبديك الله وإيانا بروح مه بأن نسبة الباري جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ، ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد ، ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد ، ونسبة الهيولى الأولى كنسبة الأربعة (١) .

هذا هو أهم ما يلاحظه الباحث فى القسم الرياضى من رسائل إخوان الصفاء . أما ما هذا ذلك فهو لا يخرج عن بيانات سهلة التناول لعلوم : الهندسة والفلك والموسيقى ، ثم منج هذه العلوم بما يمد الطبيعة ، وم فى جميع هذا لا يكادون يخرجون مما قرره فلاسفة الإغريق والاسكندرية .

المنطق :

أما المنطق — وقد ألقوه بالرسائل الرياضية كما أسلفنا — فلم يتعرفوا فيه عن آراء أرسطو وفرغوريوس . ولهذا أثرنا أن نمر به مصرعين ، إذ أنه ليس لدينا ما نشيد بإخوان الصفاء فيه أكثر من أنهم صاغوه فى أسلوبهم المذهب ، وعباراتهم الأحادية ، نخر جوابه من تعقيد أرسطو ، وجفاف فرغوريوس ، وحيرة الاسكندر الأفروديزى ، وظلمة جالينوس ، إلى نور السلاسة والمرونة والخصوبة والثقة . وقد عنوا مه بالكليات الخمس والمقولات والعمارة والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، فافردوا لها الرسائل الخمس الأخيرة من القسم الرياضى .

الطبيعة :

تبع إخوان الصفاء أرسطو فى أكثر نظريات هذا القسم ، فأمسبوا فى بسط مشاكل الهيولى والصورة ، والحركة والزمان ، والمكان والعراغ والسماء والعالم ، والكون والفساد والآثار العلوية وفصلها فى الطبيعة وغير ذلك مما تفوق فيه حكمهم استأحياء ، على سائر الفلاسفة القدماء ؛ لهذا لم نشأ أن نلج على تفصيل آرائهم فى هذه المشاكل ، لأن تجددهم فيها لا يكاد يذكر ، ولأننا نينا عليها فى فصول أخرى .

على أنهم لم يظفوا حريصين على محاكاة أرسطو فى جميع هذه النظريات ، بل مرحوها فى عدة نواح بآراء الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثتين ، كأن فرروا مثلا أن النفس الكلية هى روح العالم المدبرة لجميع أجزائه وعناصره ، وأن الأفلاك ليست إلا أدوات تلك النفس التى تدبر بها ، وأن جسم العالم لا يخرج عن كونه المادة التى يقع عليها التدبير من النفس الكلية . ولا ريب أن هذا فيثاغورى أفلاطونى وم فى هذا يقولون :

(١) انظر الرسالة الأولى من الرسائل .

« واعلم يا أحمى أن الطبيعة إنما هي قوة النفس الكلية العقلية ، وهي سارية في جميع الأجسام التي دون ملك القمر من لدن كرة الأنير الى منتهى مركز الأنير .

واعلم أن الأجسام التي دون ملك القمر بوزان بسيطة ومركبة . فالبسيطة أربعة أنواع وهي النار والهواء والماء والأرض . والمركبة ثلاثة أنواع ، وهي : المعادن والنبات والحيوانات . وهذه القوة أعنى الطبيعة سارية فيها كلها ، ومحركة ومسكنة ومديرة لها ، ومتممة ومبلغة لكل واحدة منها الى أقصى مدى قاياتها بحسب ما يليق بواحدة واحدة منها كما شاء باربها ، وكما يبا في الرسائل الخمس وهي : رسالة الكون والفساد ، ورسالة الآثار العلوية ، ورسالة المعادن ، ورسالة النبات ، ورسالة الحيوان .

واعلم أن النفس الكلية هي روح العالم كما يبا في الرسالة التي ذكرنا فيها أن العالم إنسان كبير ، والطبيعة هي فعلها ، والأركان — وهي : النار والهواء والماء والأرض — هي الهيولى الموصوعة لها ، والأفلاك والكواكب كالآدوات لها ، والمعادن والنبات والحيوانات كلها مصنوعاتنا » (١) .

على أنه لا يقوتنا قبل مفادرة هذا المجال أن نقرر أن إخوان الصفاء ، سواء فيما تبعوا فيه أرسطو أو فيما تبعوا فيه الفيشاغورية والأفلاطونية الحديقتين ، كانوا دائماً فلاسفة ، أى أن شخصيتهم قد يورت في جميع ما ذهبوا اليه ، سواء أكان ذلك في تدليلهم على أرائهم عما لم يدل به صاحب النظرية الأصلى ، أم تتوجه بمذهب وحنة لم تخطر له على بال . وفي كلتا الحالتين يجب على الباحث أن يعترف لهم بالبراعة ، وأن يرفعهم عن مصاف التقليد الأصمى الذى لا رأى فيه للمقلد ولا توجيه .

ولاريب أن من يلقى نظرة فاحصة على تلك الفصول القيمة التي طالجوا فيها الهيولى والصورة ، أو مسحوا فيها الفرق بين ماهو بالفعل ، وأبانوا أن بعض الموجودات مادة بالفعل ، هيولى بالقوة ، أو على تلك الصفحات المستفيضة التي بسطوا فيها بساطاً داعماً للحاجة مما كل الحركة والزمان والمكان والغلاء ، أو التي طالجوا فيها مشكلات الكون والفساد ، أو المعادن والنبات والحيوان والانسان ، ينضح له أن أعضاء هذه الجماعة لم يكونوا مجرد تراجمة أو مقلدين .

أما وقد أشرنا الى مشكلات : المعادن والنبات والحيوان والانسان ، فقد وجب علينا للعلم أن نعلن أنهم في هذه المسائل قد خطوا الى مذهب التطور خطوة واسعة ، إذ قرروا أن عليا مراتب المعادن متصلة بدنيا مراتب النبات كحضراء الدمن ، وعليا مراتب النبات متصلة بدنيا مراتب الحيوان كالنخل ، وعليا مراتب الحيوان متصلة بدنيا مراتب الانسان كالقرد والثعلب والفرس والنحل . الأول في التقليد ، والثانى في الذكاء ، والثالث في حسن الذوق والشجاعة ، والرابع في التدبير ، وهم في هذا يقولون :

(١) انظر الرسالة العشرين من رسائل إخوان الصفاء .

« وهكذا أيضا حكم النبات فانه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ما هو في أدون الرتبة مما يلي رتبة المعادن ، وهي حضراء الدم ، ومنها ما هو في أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان ، وهي شجرة النخل . وبيان ذلك أن أول المرتبة النباتية وأدونها مما يلي التراب هي حضراء الدم ، وليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والاحجار ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل فيصبح بالغد كأنه نبت درع وحشائش ، فإذا أصابه حر شمس نصف النهار جف ثم يصبح من مثل ذلك من أول الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت السكأة ولا حضراء الدم إلا في أيام الربيع في البقاع المتحاورة لتقارب ما بينهما ، لأن هذا معدن نباتي ، وذلك نبات معدني .

وأما النخل فهو آخر المرتبة النباتية مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل سات حيواني ، لأن لبعض أحواله مبادئ لأحوال النبات وإن كان جسمه نباتيا . يبان ذلك أن القوة الفاعلة منفصلة من القوة المفعلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الأمات ، ولاشخاص خولته لقاح في إنائها كما يكون ذلك للحيوان .

فأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة فيه ليست بمنفصلة عن القوة المفعلة بالشخص بالفعل حسب ما بينا في رسالة لنا . وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت ونطل نموها ونشورها وماتت .

كل ذلك موجود في الحيوان ، فهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتي بالجسم ، حيواني بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية ، وشكل جسمه شكل النبات . . .

واعلم يا أخى أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الانسان كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء كما بينا قبل (١) .

لا جرم أن هذا التصريح يعتبر بحق أساسا لمذهب النشوء والارتقاء في البيئة العربية ، ذلك المذهب الذي عزت « الديماجوجية » العلمية انتداعه إلى « لامارك » الفرنسي ، و « داروين » الإنجليزي والذي يرجع مندؤه في الحق إلى « أنا كسياندر » ثاني فلاسفة المدرسة الإيونية فارجع إليه إذا شئت ، والذي سثبت فيما بعد أن ابن مسكويه قد صرح به تصريحاً قاطعاً غير قابل للنقاش قبل « لامارك » و « داروين » بأكثر من سبعة قرون .

انظر الرسالة السابقة من الطبعيات .

يتبع الدكتور محمد قطوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الفلسفة في الشرق

تتمة الحديث عن إيران :

لما خرج الاسلام من جزيرة العرب كان من الواجب أن يتفق وهذه الاوساط (١) فكان من ذلك أنه لما حدثت الحروب الصليبية أثرت الفلسفة الإيرانية في مسيحي الغرب ، وفي المصور الوسطى تلت أوروبا عن حكماء اليهود والمسلمين الفلسفة الدينية والملاحم الفارسية ، إن لم نقل إنهم تلقوا أيضا الماردية الساسانية ، ومع ذلك فقد تجدد في التصوف الفارسي الاسلامي - الذي بلغ أوجه بين القرن الثامن والثالث عشر - تأثيرا لايران القديمة متناسقا مع الزهد والتصوف الهندي .

ولنتتبع الحديث عن تأثير إيران الفكري ، بأنه قد استمر ضياء أخير لتقاليدها الفكرية التي لم يستطع العرب استئصالها كلها ، والتي تأثرت بها بعض العقول الغربية تأثيراً فيه منعة كبيرة لها (٢)

— ٩ —

الباب الخامس

الهند (٣)

نحن الآن أمام عالم متنوع الأجزاء لا وحدة له ، عالم خليط من طوائف إنسانية مختلفة وأذغال مغلقة ، اجتمعت فيه الأديان المتعددة والمتباينة أحياناً ، والمذاهب والتعاليم التي ليس من السهل حصرها وبيان أصولها . هذا العالم كان مسرحاً للديانة البرهمية ، والديانة البوذية ، والمدارس فلسفية متعددة ؛ كما كان موطناً لمعولم نمت وازدهرت ، ولتفكير نظري لم يتخل من طراوة وابتكار ، وانساب منه إلى غير الهند من مواطن التفكير الانساني .

(١) الاسلام لم يرتفع مضطراً للانجذاب مع ما وجد من أفكار وآراء الأمم الأخرى التي لا تتفق وروح الدين ، وإن كان من السهل أن ترى أثر هذه البيئة في بعض الطوائف والشرق التي دخلت فيه من أبناء تلك الأمم - للعرب

(٢) لم أجد ضرورياً ذكر المراجع الجديدة التي ذكرها المؤلف في ختام بحث عن إيران ، ومن السهل معرفتها لمن يريد . للعرب

(٣) رأيت أن تم هذه السلسلة بانتهاء هذا العام للجنة ، وإذا عيس في الواسع إلا استخلاص الجوهرى جدا من حديث المؤلف عن كل من فلسفة الهند وفلسفة الصين .

١ — الباحث في تراث الهند الديني والفلسفي يعثر أول ما يعثره « بالمفيدا » ، وهو الكتاب المقدس في الديانة البرهمية ، وإن كانت صفته الهندية ليست شديدة ولا مؤكدة إلى حد اليقين كما ينظر ، بل ربما وضعت الأناشيد والألحان التي يشملها على أبواب الهند لا في الهند نفسها ، أي عند البنجاب حيث طريق الشعوب التي تريد غزو الهند برا . ومهما يكن ، فهذا الكتاب ذو أقسام أربعة :

(١) الريحفيدا وهو كتاب الأتلشيد (ب) الساما فيدا وهو كتاب الألحان والتراتيل (ج) الياجور فيدا وهو كتاب القرايين (د) الآثار فيدا وهو كتاب الأوراد والتمازيم والوصفات السحرية .

والدين البرهمي الذي يستند إلى هذا الكتاب نظام وضعه الكهنة أرادوا منه المعرفة وخلص النفس وسعادتها ، واحتفظوا به في دائرة خاصة وطبقة مميعة حرصوا على أن تظل دماؤها نقية لا تختلج بدماء الآخرين ، وحجروا الارتكاز فيه هو نظرية القرمان أكثر من نظرية عبادة الكائنات الإلهية . والعمل الديني في هذا النظام هو الذي يسيطر بطريقة مباشرة على الحوادث وعلى الأشياء ، وهو الذي يستطيع أن يكفل لمقدم القرمان — أو للذي جعل القرمان من أجله — ما كانوا يقصدون من أغراض وقايات ، بشرط أن تتم الطقوس عن علم وبدقة طبقا لقواعدها .

٢ — وللمسلة الهندية القديمة ناحيتان رئيستان : ناحية الطبقات المعروفة ، وناحية التناسخ ، وإن كنا لا نزال في شك في أصل هذا الاعتقاد الذي يرى انتقال النفس من جسد إلى جسد في أثناء فترات الوجود المتوالية حتى تصل إلى مستقرها الأخير . يرى المبود ، عن اقتناع وعقيدة ، أن مصيرا لا يقهر يتخلف علينا فيدفعنا إلى التحول من حال إلى حال ومن جسم إلى آخر تبعا لسلوكنا وأعمالنا ، وأن هذا التحول يترتب عليه جزاء حتمي لسكل عمل من الأعمال ، ويؤدي آخر الأمر إلى خلاص النفس وسعادتها بعد تطهرها بهذا التحول والانتقال .

٣ — وبعد الديانة البرهمية وبجانبها كانت الديانة السودية ، هذه الديانة التي أغرمت بالوعظ الأخلاقي والمجلة على الآلام ، والتي تستند يقينا أن قيود المبودية أو التناسخ ناشئة عن التمسك بالحياة ، وأن هذا التمسك ناشئ عن خطأ نظري . وليس من المقدور أن نذكر هنا البراهين التي تجعل قيمة فحس العميق ، الحس الذي جعل « سا كبا موني » مؤسس هذه الديانة يصبح « بودا » أي الحكيم الكامل . وفي هذا الحين أخذت الديانة الأخلاقية التي كانت موجودة أولا ، تثقل نفسها بالفلسفة ، وكان هذا ضروريا ، إذ أن الشركان يجسد تفسيره

في الخطأ أو الجهل ، كما كانت المعرفة الصحيحة وحدها ذات قيمة في تحرير النفس وحلاصها والوصول الى « النيرفانا » ، أي السعادة القصوى التي تعد السبب الأول للصرح التفكيرى .

هكذا نرى البوذية عقيدة وفلسفة ؛ هي عقيدة للمؤمنين بها الذين لا يقفرون على إدراك كسبها ، وعلى الارتقاء الى المسكنة التي وصل اليها زعيمها بالتأمل والاشراق ، وهي عقيدة أيضا للتلاميذ الأكثر أهلية وإدراكا ماداموا لم يصلوا إلى حالة الاشراق ؛ وهي مع هذا فلسفة للدين يدركون أسرارها .

٤ — وبعد هذه الديانات الفلسفية نجد مدارس أو مذاهب فلسفية مستقلة عن الأصول الدينية التي يمثلها كتاب « الفيدا » . من هذه المدارس مدرسة « تايسيسكا » وممنهاا الفيز ، وهي مدرسة تعى بمخصائص المحسوسات ، وتنسج اتجاهها واصحابها الى الأبحاث الطبيعية . وقد حاولت هذه المدرسة تحويل طبيعة الفلسفة الدينية البرهمية الى نظريات عقلية . ونجد فيما ذهب إلى القول بالجواهر الفرد التي تتألف المادة منه ، وهذا القول هو ما يراه الباحث فيما بعد لدى اليونان . ولا يجب أن ننسى هنا أن هذا المذهب كغيره من المذاهب والفلسفات الهندية يتطلب المعرفة لتكون وسيلة للحلاص والسعادة .

ومن هذه المدارس أيضا مدرسة « سامكيا » أي التعداد ، لكثرة المبادئ التي هدتها أصولا للوجود . ويبدو لنا أن المذهب الذي تذهب إليه هذه المدرسة متأثر بالنسوية الأبراهيمية حين نرى تعارفا شديدا بين الطبيعة والروح ، على أنه رغم هذه النسوية نجد الطبيعة دون الروح ؛ فهي موجودة من أجل الروح ، وليست الروح موجودة من أجلها .

وأم هذه المبادئ أو الأصول الأولى لعالم التي يراها رجالا هذا المذهب ، والتي يعرفها معرفة حقيقية تكون السعادة الخالدة ، هي : النفس الأزلية ، والهيولى المردة ، والنور والحركة والظلام التي منها تكون الطبيعة ، والاثير والريح والنار والماء والتراب وهي العناصر أو الموحودات الكلية ، ثم المسموع والملموس والمبصر والمنفوق والمشموم وهي المحسوسات الحسية ، ثم الحواس الخمس وهي آلات المعرفة (١) .

٥ — وبعد الميلاد نجد المذهب المثالي « L'idéalisme » يظهر في وسط القرن الخامس في فلسفة « أسانجا » وأخيه « فازو بسندو » ، ويخرج منه فرع عن بنظرية المعرفة والمنطق عناية شديدة . وكان أم العوامل التي أدت الى يقظة الاهتمام بصناعة التدليل هي : تأويل البراهمة ،

(١) هذا المذهب وإن اهتم هكذا بالطبيعة ليس مدعا ماديا مرة ، لأنه يقول مع الطبيعة بالروح وهي أسرارها ، ولهذا يصفه « ساتهير » في مقدمة كتاب « الكون والفساد » بأنه ملحد وروحاني ماب . وهو كذلك مذهب حلي يعتبر الحواس أول مصادر المعرفة وأصعبها ، وإن كان لا يعتبرها الوسائل الوحيدة لها . « للرب »

الكتاب المقدس ، وتفكير رجال النحوي ، وجدل السوفسطائيين ، وما كان موجودا حينئذ من روح الشك . وأخيرا ، كان من نصيب « ماهايانا » إقامة منطق لا يقل إدراكا لأغرامه ووسائله عن منطق أرسطو .

٦ — وإذا تجاوزنا الفلسفة ، التي كانت لها أهمية كبرى إلى العلم ، نجد نصيب الفكر الهندي في هذه الساحة في الحضارات الحديثة يبدو قليلا إذا قورن بثقافات أقل فلسفة منه ؛ مثل ثقافة ما بين النهرين أو ثقافة مصر .

إنه من الحق أن الهند في ميدان العلوم أخذت أكثر مما أعطت ، ويدهى أن من يأخذ يقل طيب خاطر ما يعطى له كما هو ، ولا يحاول إعادة بنائه والعودة إلى مبادئه ؛ لذلك نجد أنها وقد فكرت في الرياضيات بعد تاليس « Thales » تألف عام وبعد البابليين مآلاف من السنين ، أظهرت ضمنا حملها تقبل العلوم بدون نقدها إذ رأتها فوق مستواها ؛ ولذلك أيضا نجد أنها لم تطبق الرياضيات إلا في من الممار وفي الفلك ، كما أنها لم تهتم بالكيمياء إلا لاعتبارها إياها طريقا للطب .

وقد أدى الزهد والطب الهندوسييين إلى وضع علم للأحياء « Une biologie » والحره المبتكر في هذا العلم هو الأبحاث والأعمال النفسية والخاصة بعلم وظائف الأعضاء . فالعلاقة بين الروح والجسم التي أخذتها أوربا عن العصور السابقة منذ القدم ، والتي زادها المذهب العقلي الديكارتي ، قد حجبت طويلا عن العلوم الأوروبية وحدة الكائن الحي ، لكن الهند لم تقابل أبدا بين الجوهرين اللذين يتألف منهما الإنسان ، بل تحمل العقلي مكملا للحوي وتؤكد أثره على جميع الوظائف حتى أذناها .

٧ — وصلنا الآن أخيرا إلى تقدير ما للهند من حرافة وإسكار في جميع ألوان التفكير النظري وضروبه . إنه من تحليل الثقافة الهندية تحليلا نقديا يتكشف لنا شكل من أشكال النظر العقلي ، مختلف عما عن سائر العقليات الإنسانية ، وساعد لهذا - أكثر من العزلة الجغرافية والمساوي التاريخية - على جعل هذه الثقافة منفصلة مستقلة عن سائر ثقافات العالم الواسع الأرجاء .

ولقد وحدت في العالم عدد كبير من الفلسفات الدينية ، لكن الفلسفة البرهمية الدينية تمتاز وحدها بأنها ليست فلسفة الحقيقة ، بل فلسفة المذهب التي « La technique » . ولا يمكننا فهم الهند إلا إذا عرفنا مكانتها ، لا بالنسبة إلى الحضارات العديدة القديمة جدا غسب ، بل بالنسبة إلى الإنسانية العظيمة أيضا ؛ فلقد وحد ، كما لا يزال يوحد ، هند بربرية يحاول مجهود داخل السيطرة عليها ، وربما توصلنا يوما ما إلى التدليل على أن فكرة التماسخ وبعض تفكير

« البوحيين » (١) قد أدخل بواسطة قائل فطرية في ثقافتها إلى درجة تجعلها دون الكلدانيين والهنود الإيرانيين أو أهالي السند .

ويجب هنا أن نشير إلى عاملين نهتسدى هما في البحث والتحليل والنقد ، هما : العامل الدراميدي ، والعامل الآسيوي الجنوبي . لقد غزا الآريون حوض نهر الكانج عند ما كانت تسكنه عناصر من الجنس الأسود شبيهة بلا شك بالرافيديين الحاليين الفاطنين شبه جزيرة داكان ، كما أن البرابرة المتكلمين بلغات آسيا الجنوبية يمثلون مرحلة إنشائية منعطة جدا يرجع دينها إلى التوتيميسم « Le Totémisme » ، وأنصار هذا الدين يحملون القوة النسائية التي قدمت إلى الهند القديمة أساطير وقصصا رمزية دينية . وأخيرا ، فإن التحليل المغوي بدأ يكشف لنا ما في الفكر الهندي من هذه التأثيرات التي وإن كانت بعيدة لكنها حميقة . وعلى كل ، فاطند تشغل مركزا متوسطا بين ملاد ما بين الهريين السوميرية أو السامية وبين عالم المحيط الهادى الجراوى (٢) « الحديث موصول » محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

السبيل الى الابداع

قال إمام الأدب ابن عبد ربه الأندلسى صاحب المقد الفريد :
كان لشار بن برد خطيبا شاعرا راجزا مسجعا صاحب منشور ومزدوج .
روى صاحب زهر الآداب أنه قيل لشار بن برد : بم فقت أهل حمرك ، وسبقت أهل حمرك ، في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فقال :
« لأنى لم أقبل كل ما نوره على قريحتى ، وساجبى به طبعى ، وببمنه فكرى ، ونظرت الى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحككت سيرها ، وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحترزت من متكلفها ، والله ما ملك قيادى قط الاعجاب بشئ مما آتى به » .
بما يجب أن نلتم اليه النظر في هذه القطعة أن بشارا يقسم بالله أنه (ما ملك قياده قط الاعجاب بشئ مما آتى به) وهذه ميزة المبدعين من الكتاب والشعراء في جميع الأمم ، وهى تدل على بعد شأوم في الاجادة ، وعلى استمدادهم بقيادة الاتقان كلما امتد لهم مجال العمل .

(١) فرع من مدرسة « سامكيا » (٢) ذكر المؤلف في آخر هذا الباب مراجع متعددة ، من التفكير الهندي عامة ، وعن كل من دياناتها وفلسفاتها وعلمها بمقتضى خاصه ، ومن السهل الرجوع إلى ثبت هذه المراجع « المغرب »

بَابُ الاسْتِئْثَانِ وَالْفَتْاوَى

رفع الصوت في العبادة

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

ما الحكم الشرعي فيمن يجهري في موضع السر في العبادات ، كالجهري بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان ، والجهري بالنية ، والجهري بالأذكار عقب الصلوات ، والجهري بقراءة سورة الكهف يوم الجمعة في المساجد ، وهل لهذا الموضوع علاقة بالبيع ؟
على أحمد عبد المصطفى

الجواب :

من الاول — روى مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي »

ومن ذلك طلبت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الأذان ، ولكن الجهر بها على هذه الكيفية المعمول بها في مصر ليس من عمل السلف الصالح .

وأول ما زيدت الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كل أذان على المأثر في زمن السلطان المنصور حاكمي بن الأشرف شعبان بن الحسن بن محمد بن قلاوون بأمر المحتسب نجم الدين الطنيدى ، وكان ذلك في شعبان سنة إحدى وستين وسبعمائة . وفي الحديث « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » .

فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الأذان مطلوبة ولكن الجهر بها بالطريقة المنبذة في البلاد المصرية الآن ليس من عمل السلف الصالح .

من الثاني — الجهر بالنية في الصلاة ليس مطلوباً شرعاً إلا على رأى بعض الفقهاء ، والذين يقولون بعدم طلبه لا يقولون بطلان الصلاة به ، ومهم من يقول بكراهته ، وعنهم من يقول بأنه خلاف الأولى .

من الثالث — في المتن والخيار من كُتِبَ الحنفية كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنائز والرحف والتذكير .

وفي فتاوى القاضى أن رفع الصوت بالذكر والدعاء حرام ، وصح عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبي جهراً وقال لهم : ما أراكم إلا مبتدعين .

وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لأففى أصواتهم بالكبير : « اربموا على أنفسكم إنكم لن تدهوا أصم ولا فأبياً ، إنكم تدهون سمياً بصيراً قريباً ، إنه معكم » .

وقد قال بعض الحنفية : هناك أحاديث اقتضت الحظر وأحاديث طلب بها الأسرار ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فالإسرار أفضل حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو السامع ، والحظر أفضل حيث خلاصا ذكر لانه أكثر عملا ، ويوقظ القلب ، ويجمع هم الذّاكر الى الفكر ، ويصرف همه إليه ، ويتردد النوم ، ويزيد النشاط .

وقد شبه الامام الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد وآذان الجماعة وقال : وإن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواه أكثر من صوت المؤذن الواحد ، وذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا في رفع الحجب من ذكر شخص واحد .

عن الرابع — قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وردت فيها أحاديث لا بأس بها ، فهي مستحبة يقرؤها الشخص في أي وقت أراد من اليوم . وبعض العلماء يرى كراهة استدامة قراءتها ، فعمد ذلك البعض لتسبب القراءة ولكن ينبغي أن تترك في بعض الأيام ولا يواظب عليها . والعلماء متفقون على أن رفع الصوت في المسجد بالذكر أو للقراءة مكروه إن شوش على المصلين .

وقد حفت قراءة سورة الكهف في المساجد يوم الجمعة بأمور : التزام قراءتها في وقت معين ، ورفع الصوت الذي يشوش على المصلين ، وتلحينها على طريقة توجه السامعين الى التالعين أكثر مما توحهم الى تدبر القرآن والعظة به ، والصحيح من السامعين حول القارئ ، وعلى ذلك فقرأتها في المساجد على الطريقة المعروفة الآن لاشك مكروهة ، والله أعلم .

زكاة الأسهم

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتي :

في شهر رمضان أوجب الله سبحانه وتعالى الزكاة ولما كنت معتادة أن أخرج زكاة المال أيضا في هذا الشهر مع زكاة الفطر ، مع العلم بأن ما أملكه هو أسهم في شركة مصر للغزل والسيج ، فكنت أخرج الزكاة على مقدار ثمن الأسهم الذي اشتريتها به وهو خمسة جنيهات للسهم الواحد ، ولكن ارتفع الثمن من مدة سنة حتى تجاوز ١٥ جنيهة للسهم الواحد ، فهل أخرج الزكاة الآن على حسب الثمن الأصلي أم على حسب الثمن الحالي ؟ السيدة مهيبة الزين شارج للتبويب رقم ٤٢ بالاسكندرية

والجواب :

شركة مصر للغزل والنسيج شركة صناعية وتجارية ، فالزكاة التي تجب في أسهمها هي زكاة أموال التجارة تقوّم عند حلول الحول بحسب السعر الحاضر ، والقيمة التي تساويها الأسهم في وقت وجوب الزكاة فيها هي القيمة التي تساويها أموال الشركة وممتلكاتها في هذا الوقت ، فالزكاة تجب في الأسهم بحسب قيمتها الحالية . والله أعلم .

الدعاء في الصلاة

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

- ١ - اعتاد المسلمون أنهم عند السجود يكررون ألفاظا لا تخرج عن « سبحان ربى الأعلى ثلاث مرات أو أكثر ، وأن يتلوا بعد التشهد الصلاة على النبي بالآلغاز المأثورة « اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وبارك ... الخ »
- ٢ - ويقولون إن أقرب ما يكون للمبد من الله وهو ساجد .
- ٣ - وجاء في محكم القرآن قوله تعالى « ادعوني أستجب لكم »
- ٤ - فهل تصح الصلاة إذا دعا المصلى بعد أن يتلو « سبحان ربى الأعلى » ثلاث مرات وهو ساجد بأدعية دينية وأخرية كأن يقول : يارب اغفر لى وارحمى ، ويارب وفقنى فى عملى ، ويارب نجح فلانا الفلانى فى الامتحان ، ويارب وفقى لمشتى كذا وكذا ، ويارب سهل لى طريق الحج ، ويارب نجحى من شر فلان الفلانى وكسبى فى بيع كذا وأسدنى ، إلى آخر الطلبات الدينية والأخرية ، وقد يطول الدعاء دقيقة أو دقيقتين ؟
- ٥ - وهل تصح الصلاة إذا دعا بهذه الأدعية بعد تلاوة التشهد والصلاة على النبي وقيل السلام وقد يطول ذلك دقيقة أو دقيقتين كما تقدم ؟
- ٦ - وإذا كان ذلك لا يحوز فما هو الذى يحوز الدعاء به فى السجود ، واعد التشهد ؟ وإلى حد يحوز الدعاء فى هذين الموقعين ؟
- ٧ - وما هو أنسب المواقف للدعاء إلى الله وأنسب الأوقات لذلك وللأستجابة ؟

محمد كمال حسنى

بمحبة قاميش - بالسيدة زينب

الجواب :

مذهب المالكية أن الدعاء فى الصلاة جائز بكل ما يشاء الداعى مما يحوز شرعا الدعاء به ولو كان الدعاء بأمر دينوى من اللقائذ والنعيم . وأصح مذهبى الشافعية والحنابلة كذهب المالكية

والحنفية لا يحيزون الدعاء فى الصلاة بما يشه كلام للناس ومعاشهم الدينوى .
والنصبة تفتى بحوز الدعاء فى الصلاة بما شرع الله لعباده من المباح والمندوب والواجب ، وتهيب بالمسلمين أن يتوحدوا فى دعائهم أقربهم إلى السداد وأدعاه إلى خشية الله وحلائل الأعمال .
والله أعلم .
رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراعى

حياة خلد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ١ -

من بحوث التاريخ ما يكتب للماضى ، يصوره حسبما اتفقت ألوانه ورسومه في إطار الزمن ، وهذا الطرز من البحث يقصد به في الأمم الأغلب حفظ صورة الحياة السالفة لأمة من الأمم أو جماعة من الجماعات الانسانية ، أو فرد من الأفراد الذين لهم بروز عن أقرانهم في أى اتجاه أو عمل . وخاصة هذا المسلك من البحث الاستقصاء في التدوين دون تحقيق لصحة الوقائع .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للعاصر شعدا لهمة واكدة أو طبيعة فائرة أو تنبيها لجماعة غافلة ، وهذا الضرب من البحث تلتقط صورة من الألوان الراقية تحقيقا للمقصود منها ، وليس بالازم فيه الاستقصاء أو تحقيق صحة الحوادث ، ومن ثم كان مصدرا خصيبا لنوع من الادب الخيالى في صورة قصص تجسم فيها الحوادث لتكون أعون على التأثير .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للمستقبل كوسيلة من وسائل التربية والتوجيه للجماعات والأفراد ، وهذا النوع من البحث يعتمد أو لا على تحقيق صحة الحوادث بقدر ما تسمح به الغشون التي احتفت بتلك الحوادث حين وقوعها ، والغشون التي تحيط بالسكان حين يكتب .

ويعتمد - ثانيا - على استقصاء الحوادث ، لربط بعضها ببعض ، وموازنة المتعلقات منها ، ووصلها لطبيعة الحوادث والأحوال التي وقع فيها ، فهو استقصاء نظري لا يلزم الباحث تدوينه .

ويعتمد - ثالثا - على الاستنباط ، وإظهار العبرة في صورة مشعة وضاءة ، لتكون أدفع على العمل ، وأدعى الى التأمل .

هذا تمهيد وجيز دعاني إليه أفنى بعد أن ختمت البحث فيما قصده من سيرة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قال لى بعض قراء مجلة الأزهر من المثقفين : في أية شخصية سيكون بحنك بعد عثمان من رجالات الإسلام ؟ قلت : في بطل الإسلام خالد . قال : ألا ترى أن خالداً قد كتب عنه كثير من الباحثين ، فما عساك تقول فيه ؟ قلت : أجل ، وما من شخصية من شخصيات رجالات الإسلام الذين لهم أثر في الحياة مشهود إلا وقد كتب الباحثون عنها فأنشؤا أو أوجزوا ، ولكن هذه الشخصيات مثلها مثل الأرض السوداء يحميها الفيت فتزداد على كثرة التغليب إنمارا ، وكلما حركتها آتتكم نمرأاً أخمب وأفسهى ، على أن كثرة الكتابة

في التاريخ ، ولا سيما في حياة الأفراد الممتازين ، لا يلزمها أن تحيط بمقومات الشخصية إحاطة تكشف عن عوامل النبوغ كلها ، إذ منها عوامل خفية لا يجلوها إلا الزمن ، فيستطيع الباحث البعدي أن يلتقطها وقد فأت الباحث القليل ، ويستطيع أيضاً أن يصفا في قالب ينتزعه من مصانغ الزمن الذي كشف عنها ، ولكل عصر أسلوبه في التعبير ، ونعني بالأسلوب الفكرة المدركة من الحادث الذي قصه الرواية التاريخية ؛ والمبرة قائمة بين أيدينا فيما كتب ولا يزال يكتب عن أفاذ الشخصيات الإسلامية ، وحسنا ما يكتب في سيرة سيد الوحد محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت ولا تزال سيرته منبعاً قياضاً لأفلام نبهاء الكتابين في الشرق والغرب ، وفي كل يوم لهم منها جديد ، وسيرة عباقة أمهاته من سيرته نفعة الامداد الروحي الذي يكسبها الخلود .

على هذا الوضع فهمت ما كتبه الكتابون ، وعلى هذا الوضع ساكتب مستفيداً من كتاباتهم محاولاً كما أدنى أن أضيف إلى ما سجلوا فكرة مستخرجة من ثنايا الحوادث ، أو أدفع شبهة نفست بها جاهل أو متجاهل ، أو أحقق حادثة تجاذبتها الروايات واختلفت فيها الاقاصيص ، ولست أنسى هنا تأثير الجو الذي يبعث فيه عصرنا الحاضر ، والحرب وحديثها يكف الناس من كل جانب ، ومنها ولدت بطولة خالد ، وفي ظلالها نهدت عبقريته ، وعلى دروتها نمت عظمتة ، فلنكن هي الواحي القريب بالحديث من بطل من أعظم أبطال الحروب .

أول ما يرتقب قارئ مثل هذه البحوث ، الحديث عن أولية الشخصية المحدث عنها والاطوار التي مرت فيها حتى عقد لها لواء المبقرية ، ونحن إذا كنا وكان الكتابون الذين سبقونا في جهالة فامصة من أولية خالد كغيره من عظماء دجالات الاسلام ، فإن هذا الغموض الكثيف في حياة ذلك الجيل لا تتأثر به الأسباب الحقيقية التي لها تأثير في تكوين الشخصية ؛ فالبينة العامة طيبية أو اجتماعية ، والبينة الخاصة في الأسرة والأرباب ، وهما من أهم عوامل تكوين الشخصية ، لا يستطيع فموض الحياة الجاهلية أن يعمو معالمها في شخصية أصح لها في الحياة ذكر مشهور ؛ وبينة خالد العامة هي مكة وفريش ، وقد حدثناك عنها في أحاديث سبقت .

أما بينة خالد الخاصة ، ونعني بها قبيلته وبيته وأسرته ، فذلك التي نلم بها الإمامة وجيزة تنفصا على ما فيه من خصائص ظهر أثرها في غرائر خالد وأخلاقه ومظاهر عبقريته ، والتاريخ يرتفع بقبيلة خالد ، بنى مخزوم ، في شرف فريش إلى مساماة بني هاشم ، وبينهم كانت وشائج المصاهرة ، وكان في بني مخزوم من شارات الشرف عند العرب نظير ما كان لبني هاشم ، وزاجمتها في الفضائل حتى جاء الله لبني هاشم بواحدة جدعت لها أنف الكبرياء من بني مخزوم ، فكانوا ألد الخصوم وأشد المعاندين ؛ روى أن أبا جهل وهو من غطارقة بني مخزوم قال تقوم من بني هاشم لما

اصطفى الله رسوله منهم : « فلما أطعمنا الطعام وأطعمتم ، وازدحمت الركب واستقبلنا المجد فكنا كقنبري رهان قلم منا نبي ١٩ » وتمثل شرف بني مخزوم ونفخهم في بيت خالد ، وانتمتدت لهذا البيت ألوية زعامتهم ، حتى أرخت بحوت بعضهم .

أما أسرة خالد فلم يفتها شرف من شرف الجاهلية إلا وقد أخذت بحظها منه ، فقامه من أعرق بيوتات العرب ، وهي لبابة بنت الحارث الهلالية أخت أم المؤمنين السيدة ميمونة ، والصحيح أنها لبابة الصغرى ، وللبابة الكبرى أختها زوج المباس بن عبد المطلب وأم بنيه الصيد الأماجد ، وأبوه الوليد العنيد ، ذو المال المدود ، والسبي الشهود ، الذي احتسب بفناه الكعبة بعد وفاة عبد المطلب سيد قريش طلبا للرياسة بعده ، والذي كانت تتعاظم اليه قريش وتدعوه ربحاتها ، وهذا ، لأنه كان يكسو الكعبة المشرفة من ماله ماما ، وتكسوها قريش مجتمعة ماما ، كان ينهى أن توفد نار للاطعام في منى غير ناره فيطاع ، حرم على نفسه الحمر قبل الاسلام ، هو الذي سمع القرآن الكريم فقال فيه قولاً غلته قريش إيماناً بالله بن الجد يد اضطرت جوانبها وقال قائلمهم : « سبأ والله الوليد لتصبأن قريش كلها » . وذكر الآلوسى في تفسيره « أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكانه رقى له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا فيعطوكه ، فانك أنيت عملاً لتصيب بما عنده ، قال : قد علمت قريش أني من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له ، وأنتك كاره له ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني لا يرجزه ولا يقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إن لقوله الذي يقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مفدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلو ، وإنه ليعظم ما تحته » قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال : دعني حتى أفكر ، فلما فكر ، قال : ما هو إلا شعر يؤثر ، فمجبوا بذلك .

وقد أنزل الله تعالى في الوليد آيات من القرآن الكريم تصف عنجهيته وفطرسه واستكباره وطفياه بحاله وبفيه ، فاشتدت عداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومشى بنوه معه في شوطه ، فكانوا قادة قريش وحاملو لوائها في الصد عن سبيل الله ، حتى أراد الله الهداية لثلاثة منهم ، فكان أسقمهم إلى الاسلام الوليد بن الوليد ، وكانت له اليد الطولى في إسلام أخيه خالد ، وثالثهم هشام بن الوليد ، وفي إخوة خالد عمارة بن الوليد ، كانت تراه قريش أعز فتى فيها ، ففت به إلى أبي طالب ليخلى بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : « هذا أنهد فتى في قريش وأشعره وأجله تغذه ملك عقله » فرد عليهم أبو طالب رده الخالد المشهور ما

صلى إبراهيم عمره

نقد متكلمي الاسلام

لقانوني الفكر الأرسططاليسيين

١ - مبدأ عدم الجمع بين التقيضين . ٢ - مبدأ عدم ارتفاع التقيضين .
(١) يكاد يكون أنسب التعاريف للمنطق الأرسططاليسي أنه « علم قوانين الفكر » . وذلك لأنه يستند على ثلاثة من المبادئ العامة المذهبية التي تجعل منه علما عاما أو بمعنى أدق علم العلوم . وتسمى هذه المبادئ « ثارة باسم قوانين الفكر . وطورا باسم يدهيات البرهان الأساسية . وهي تعود الى طبيعة العقل وتعتبر مسلمة في ذاتها . وقد حصر أرسطوطاليس هذه القوانين في ثلاث : مبدأ الذاتية ، وهو أن كل شيء هو نفسه ؛ ومبدأ عدم الجمع بين التقيضين أو مبدأ عدم التناقض ، وهو على حد تعريف أرسطوطاليس أنه لا يمكن أن يوجد الشيء ولا يوجد في آن واحد ؛ ومبدأ عدم ارتفاع التقيضين أو مبدأ الوسط الممتنع (١) . وهو أن الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون . أو كما يقول أرسطو - لا وسط بين التقيضين . والصورة الرزمية للقانون أو لمبدأ الأول هي أن A هي A وللثاني أن A ليست A ولا لا A ولالثالث أن A إما أن تكون A أو لا A . فالمبدأ الثالث هو الصيغة الشرطية للثاني . ويبقى أن يذكر أن أرسطوطاليس ليس أول من اكتشفها ، بل وجدت قبله . إلا أنه أول من جرّدها قوانين ومبادئ سابقة على كل تفكير .

انتقلت هذه القوانين مع منطق أرسطوطاليس الى العالم الاسلامي منذ وقت مبكر . وقد أصبح من الثابت بعد دراسة تفصيلية في مناهج البحث عند المسلمين أنهم لم يأخذوا بالمنطق الأرسططاليسي على الاطلاق . بل إهم أقاموا منطقا آخر يعارض هذا المنطق تمام المعارضة في جوهره (٢) . ولكن ماذا كان موقف المسلمين من تلك المبادئ ، وعلى الأخص مبدأ عدم الجمع بين التقيضين ؟ لنسأله في تراث المسلمين شيئا من هذا ، لا أننا نستطيع أن نقين هذا الموقف : هل كان تأييدا أو إنكارا ، إذا ما استغلصنا المنهج الذي سار عليه علماء الكلام في بحثهم لبعض المشاكل الكلامية . مطبقين في هذا طريق النقد الداخلي للنصوص .

(ب) أول اشكال يثار حول القوانين نجده في صورة إنكار يوحىه الأشاعرة - وممثلون الرمحون للإسلام - لمبدأ عدم الجمع بين التقيضين ، ونستطيع أن نستخلص هذا الانكار استخلاصا عاما من كلامهم في باب القدرة ، هل القدرة تتعلق بالممكن والمستحيل أم بالممكن فقط ؟ يجيب الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يعمل الاثنين معا ، الممكن والمستحيل ؛

(١) مبدأ عدم الجمع بين التقيضين ومبدأ عدم ارتفاع التقيضين هما اصطلاحان وصتهما لاهما يقتربان من تصور المسلمين لعدين القانونيين أم الفرجة الحديثة لعدين القانونيين . مبدأ عدم التناقض ومبدأ الوسط الممتنع ، هما ترجمة غير دقيقة لأسباب لا داعي لذكرها الآن . (٢) بحث في « نقد مفكرى الاسلام للمنطق الأرسططاليسي » لم يطبع بعد .

ملاقسة الالهية أن تجمع بين الوجود والعدم وتجمع بين القدرة والعجز وتجمع بين العلم والجهل . . وهذا قضي الاشاعة على مبدأ عدم الجمع بين التقيضين قضاء تاما .

أما الصورة الثانية في الخروج على هذا القانون فنستطيع أن نستخلصها من مبرج حجة يوحىها نفاة الاحوال نحو مثبتها ، وغايتها إنكار وجود صفة وراء الذات لا موجودة ولا معدومة ، ويمكن أن تصور هذه الحجة فيما يأتي « إن الوجود إما موجود ووجوده ذاته فلا يتسلسل أو معدوم . . » وهنا جمع نفاة الاحوال بين التقيضين ، وقد تنبهوا الى هذا ، ولكنهم عللوا الامر بأن الشيء بمنع انصافه بقبضه بهو هو أى هويته أى لا يقال الموجود عدم أو الموجود معدوم ، أما إذا كان الانصاف بالتقيض بالاشتقاق أو بالنسبة فلا يمتنع ، والمقصود بالنسبة أن يقال « ذو هو » بالاشتقاق أن يشتق منه ما يحمل مواطاة ، أن كل صفة تقوم بشيء تتضمن نوعا من التقيض لهذا الشيء ، فالسواد مثلا القائم بالجسم هو غير جسم مع انصاف الجسم به فيصبح الجسم « ذا لا جسم » فلا يمتنع إذن أن يكون الوجود لا وجود (١) .

نستطيع أن ننهي من هذا - أولا - الى أن الاشاعة - وهم جبهة علماء المسلمين - قصوا على مبدأ عدم الجمع بين التقيضين لكي يثبتوا شمول القدرة الالهية . ولهذا قرروا المبدأ القائل بأن الله يجمع بين المتناقضين . وهنا ترى التعارض التام بين مبادئ الاشاعة الدينية وبين مبادئ المطلق الارسططاليسى القائمة على مبادئ « متناقضية أو وحدوية » فإن أرسطو يقرر أن « الاستعالة المنطقية لنفي المحمول وإثباته في الوقت عينه للموضوع تستند على الاستعالة الوجودية لتلاقى المتناقضات في الوجود » (٢) . ثانيا أن نفاة الاحوال - وهم الاشاعة - حددوا تطبيق هذا القانون : إن اجتماع التقيضين عند أرسطو لا يجوز أصلا . أما عند المسلمين فإن الحالة التي لا يجوز فيها اجتماع التقيضين إذا كان الحكم محمولا على صدق الموضوع ، وهذا هو الحل المتعارف . أما إذا كان الحكم محمولا على مفهوم الموضوع فيجوز اجتماع التقيضين وهذا هو الحل غير المتعارف . « وأما الحل غير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استعالة فيه نحو اللا مفهوم مفهوم والحزنى كلّى واللا شئ شئ » (٣) . هذه صور من الخروج على مبدأ عدم الجمع بين التقيضين . وينبغي أن نقرر أن إنكار هذا المبدأ في صيغته المباشرة ليس على جانب من الابداع المنطقي ، وليس بهما هذا على الإطلاق . إن ما أحب أن أشير إليه الآن هو أن المسلمين لم يقلوا مبدأ عدم التناقض ، أيما كان عدم قبولهم هذا . إننا بسبيل تاريخ ظاهرة فكرية تمت العقليّة الاسلاميّة ، هي إنكار مطلق أرسطو في مختلف صورته وأشكاله ، وقد كان ، حتى في أشد مبادئه تسليما ، على أننا سنجد في إنكار هذا المبدأ ومقدمته صورته الشرطية . أى مبدأ عدم ارتفاع التقيضين - صورة رائعة من صور التفكير الانساني .

(١) الايجي الواقع ٣ ص ٥٥ .

(٢) Aristote : Metaphysique (tr par Iricot. 1933) V. 2h. XI. 1 1311.

(٣) المراتب : ٣ ص ٥٥ .

(٢) أما مبدأ عدم ارتفاع النقيضين فنرجع المسلمون في أبحاثهم عليه من مبنيين؛ أولهما — مبحث الحال عند المتكلمين، وثانيهما — مبحث صفات الله عند السجستاني (أبو سليمان السجستاني المعروف بالمنطقي - ٣٨٠هـ - ٩٩٠م).

أما المبحث الأول : فهو « مبحث الحال » ومشكلته في ذاتها لاتباعها بقدر ما بهيئنا المنهج الذي سار عليه أصحاب البحث . وليس في أيدينا مع الأسف كتب هؤلاء المفكرين حتى نستطيع مرض المنهج في أكل صوره ، ومع ذلك ، فإن ما بقي من نصوص في كتب علم الكلام تكفي لاستخلاص منه .

يكاد يجمع أصحاب هذا البحث على أن تعريفه هو « الواسطة بين الموجود والمعدوم » ووصلوا الى هذا التعريف من أن المعلوم إن لم يكن له ثبوت أصلا في الخارج فهو معدوم ، وإن كان له ثبوت في الخارج فهو إما باستقلاله كالأسود والسواد وهو الموجود ، وإما باعتبار التبعية لغيره وهو الحال كالفادرية والمالية فهو إذن عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة . واحترزوا بلا موجود من الصفات الوحدوية ، ويقولهم لا معدومة من الصفات السلبية (١) . وقد أثبت أصحاب الحال نظريتهم بطرق متعددة وقسموا الحال إلى أقسام مختلفة (٢) . ولن ندخل في تفصيلات تلك الأقسام واختلاف أقطار الباحثين إليها . ولكن سانتقل إلى اعتراضات ثمة الأحوال فإنها تلقى ضوءا يوضح مشكلة المنهج الذي سار عليه أصحاب الحال . وضع نفاة الأحوال اعتراضات كثيرة أهمها — من ناحية المنهج — الاعتراض الآتي : إن غاية المناظر أن يأتي تقسيم يتردد بين النفي والاثبات ، ثم ينشأ أحدهما فيتمين الثاني . ولكن منبئ الحال أثبتوا واسطة بين الاثنين فلم يجد التقسيم والابطال علما (٣) مع أن الضرورة العقلية تختم التحصار المعلوم في الموجود والمعدوم فلا تعقل من الثبوت إلا الوجود ذهنا أو خارجا ومن المعدوم إلا النفي . وإذا كان من مبادئ العقل الأساسية أنه لا واسطة بين الثابت والنفي فلا واسطة أيضا بين الوجود والمعدم

أرجع بعض المتكلمين المسألة الى القانون العقلي يعرضونها عليه فتبين لهم بطلانها ففسبوا الى شيئين ؛ إما الى السمسطة ، ولعلمهم قد تبينوا أن السوفسطائيين من قبل تقدموا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ؛ وإما الى تفسير لفظي آخر يخرج المسألة عن حقيقتها ؛ فيتصور الموجود بما له تحقق أصلا ، والمعدوم بما ليس له تحقق أصلا ، والواسطة بما له تحقق تبعا ، فلم يكن النفي والاثبات متوجهين الى معنى واحد ، ولكن يعود النزاع لفظيا بحثنا ؟

على سامي القنار

المدرس بجامعة قروى الأول بالإسكندرية

(١) عبد الرازق بن علي بن الحسين الأحمسي : شوارق الإلهام شرح تجريد الكلام

(٢) على سامي القنار : قد معكرى الاسلام المنطق الارسططائيسى ص ٥٣

(٣) المواظ ٣ ص ٣ ونهاية الاندماج ١ ص ١٣٢

نقد النثر

- ٢ -

آراء الكتاب في مؤلف نقد النثر :

أما الدكتور « طه حسين » فيؤكد في بحث قدمه الى مؤتمر المشرقين ببلدن سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب « نقد النثر » أن هذا الكتاب ليس لقدامة ، ثم يعود في كتابه « من حديث الشعر والنثر » فيقول « إن الكتاب ليس لقدامة بيقين » وقد اكتفى في رأيه بأنه قد يكون لقبه شيعي غير معروف ، مستدلاً بأن مؤلف الكتاب يشير فيه الى كثير من كتب الفقه وعلم الدين ، ويحيل اليها في شيء من الطمأنينة والارتياح ، ولا يمكن أن يكون هو قدامة . ونجد الدكتور طه حين يتحدث عن الكتاب ويتناوله بالدرس أو التعليق ، يكاد ينسى هذه النظرة التي ارتأها ، فيؤكد أن قدامة قد تأثر بأسطو وغيره مما يكاد يقنع رأيه في أن الكتاب ليس لقدامة . على أي حال فإسالم نظره بدليل مقنع يستمد الى دراسة وتحقيق دقيقين من الدكتور طه حسين ، ولكنه اكتفى في الكتاب عن إنتاج قدامة حسب .

ولكن المشرقى الألماني « بروكلهان » يرى أن واضح هذه الرسالة تمديد لقدامة اسمه (أبو عبد الله محمد بن أيوب) (دائرة المعارف الاسلامية مادة « قدامة ») .

و صرح مشرق آخر وهو « درنبورغ » صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الأسكوريال ، بأن مادة الكتاب لقدامة وصياغتها لتلميذه ابن أيوب ، وقد اعتمد المستشرقان في رأيهما هذا على ماورد بالورقة الأولى من الكتاب من عبارة قد تفهم ذلك وهي (كتاب نقد النثر مما عني به أبو المرح قدامة بن جعفر البغدادي رضي الله عنه وأرضاه للشيع الفقهاء المسكرم أبي عبد الله محمد بن أيوب بن محمد نفع الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان) .

وسواء أكانت اللام في قوله (الشيخ . .) لتمدية فيكون الكتاب من إنتاج ابن أيوب مادة أو أسلوباً كما ذهب إليه المستشرقان ، أم كانت للملك فيكون من إنتاج قدامة وقد صار ملكاً لابن أيوب كما زعم الأستاذ عبد الحيد المبادئ ، فمن لا نعتمد في بحثنا هذا على تلك العبارات التي كتبت بخط المغربي ، والتي لا تهدي الى الحقيقة الناصحة في شيء من القطع أو اليقين .

إنما نعتمد على ثقافة الكتاب وروحه وأسلوبه ، ونعتمد كذلك على الزمن والمصر أساسين لتحقيق الانتاج .

وإذا كان الأستاذ المبادئ قد أخذ بالظن أن يكون ابن أيوب هذا فقبحاً أندلسياً لأن تصدير اسمه بكلمة (فقيه) عادة أندلسية لم تكن قبل عصره ، وهو اصطلاح يقابله عند الممارقة لفظ (إمام) أو عالم ، ولأن كنيته بابي عبد الله كنية شاعت في الأندلس في عصورها الأخيرة .

أقول إذا كان الأستاذ المبادئ قد لاحظ هذا فقد ثبت لدينا بالنص أن أبا عبد الله محمد ابن أيوب فقيه وقاض أندلسي عاش من سنة ٥٣٠ هـ إلى سنة ٦٠٨ هـ « كما في » تكملة الصلاة ، لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ - ٢٩٩ ، ومن اليسير أن تثبت أن كتاب « نقد النثر » ليس من إنتاج العصر الأندلسي فلا يكون لابن أيوب هذا أثر في مادته أو أسلوبه كما يزعم المستشرقون .
١ - فأنسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفيلسوف اليوناني كل ذلك من آثار القرن الرابع حيث ظهر هذا التأثير أول ما ظهر في ذلك العصر .

٢ - ليس بين أعلام الكتاب علم واحد يصح أن يقال إنه متأخر عن هذا القرن الرابع
٣ - أول ما يتبادر إلى الذهن في شأن كتاب ألف معارضة لكتاب « البيان والتبيين » أن يكون في عصر الجاحظ أو بعده بقليل ، أما أن يطول الزمن على كتاب الجاحظ فلا يتناوله أحد بالمعارضة إلا في العصر الأندلسي فذلك أمر بعيد أو هو كالبعيد .

٤ - يذكر مؤلف « نقد النثر » في كتابه أنه شهد ابن التستري ، وابن التستري هذا من صنائع بني القرات كما يقول صاحب القهرست ، فقد عاش إلى نحو منتصف القرن الرابع ، فكيف يعقل إذن أن يكون الكتاب مؤلفاً في القرن السادس ؟

٥ - يقتبس ابن سنان الحفاجي (٤٦٦ هـ) في كتابه « مر العصاة » ، وعبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار السلافة ، كثيراً من النظريات والآراء المبسطة في « نقد النثر » ويأخذها كل منهما بالمناقشة والرائي . فلا يعقل أن يكون نقد النثر قد ألف بعد عصرهما .

من ذلك كله يتبين أنه لا صحة لما رآه المستشرقون من أن لابن أيوب أثراً في مادة الكتاب أو أسلوبه ، كما أنه لا يمكن أن يكون تلميذاً لقدامة أو معاصراً له ، وكل ما هناك أن الكتاب « نقد النثر » قد نسخ له في آخر القرن السادس الهجري ، وكتب الناسخ اسمه عليه بقي أن ساقش رأي الأستاذ المبادئ في أن الكتاب لقدامة ، فهو :

أولاً : يرى أن أسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفيلسوف اليوناني كل ذلك يشير في جلاء ووضوح إلى أنه من آثار القرن الرابع ، ونحن نقول له : إن كونه من آثار القرن الرابع لا يقطع بأنه لقدامة ، بل إن كونه من آثار القرن الرابع لذلك فقط ظن لا يهض إلى اليقين ، فإن الروح الفيلسوف قد سيطرت على كل عصر بعد عصر قدامة

ثانيا : يتخذ المقارنة الموضوعية أساسا للتقارب المعجيب بين كتابي « نقد النثر » و « نقد الشعر » في كثير من المعاني فضلا عن طريقة التعبير عنها مما يرجح أنها صادرا عن أصل واحد .

ومحن لا تهر المقارنة الموضوعية بين الكتابين ، ولا نعترف بذلك التقارب بينهما .

١ — لأن تلك الطريقة التقريرية التي سلكها قدماء في تعريف الشعر وملاحظة قيود الإدخال والإخراج في كتاب « نقد الشعر » والتي سلكها مؤلف « نقد النثر » في كتابه عند تعريف البلاغة ؛ أقول إن تلك الطريقة لا يختص بها قدماء دون غيره ، بل هي طريقة عامة شاعت بمد التلقيح المطلق والفلسفي . ولو كانت دليلا على أن « نقد النثر » لقديمة لكانت إذن كل الكتب التقريرية والأزهرية من تأليفه .

على أن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار ؛ تلك هي أن تعريف الشعر يختلف في الكتابين ؛ ففي كتاب « نقد الشعر » يكتب في تعريفه بأنه الكلام الموزون المقفى ؛ وفي « نقد النثر » يفترض إصابة المعنى .

٢ — تصويب قدماء في نقد الشعر امرأ القيس في قوله :

فلو أن ما أسمى لأدنى معيشة كمناني ولم أطلب قليل من المال
ولكننا أسمى لجسد مؤثّل وقد يدرك الجسد المؤثّل أمثالي
مع قوله : فتملأ بيتنا أقطا وممنا وحسبك من غنى شيع وري

بمحالف التصويب في كتاب « نقد النثر » إذ هو في « نقد الشعر » يحاول أن يرفع عنه التناقض ويرثيه منه ؛ لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني كأنما ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ، لأن ينسخ ما قاله في وقت آخر . أما في « نقد النثر » فالتصويب من ناحية مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، حيث يقول مؤلف نقد النثر : « فأما وضع المعاني في مواضعها التي تليق بها فكقول امرئ القيس في صفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسمى . . . البينين .

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذا كان ملكا ، لأن ذلك يليق بالملك ، ثم وضع القساعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته ، لأن ذلك أولى من هذه منزلة ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فعزى كأن قروث جعلتها المعصى
إذا ما قام حالها أرت كأن الحى بينهما نوى
فتملأ بيتنا

فناحية التصويب مختلفة ، وإذن فليس ممة تقارب بين الموضوعين في الكتائين كما زعم الأستاذ المبادئ .

٣ - أما تقارب الرأي أو اتحاده في جوائز الاختراع والوضع ، أو في تفصيل الغلو في الشعر على الاعتدال ، بين الكتائين ، فليس دليلاً ناجحاً على الصلة بينهما ، أو على أحدهما من مصدر واحد . فالإتفاق في كثير من الآراء أمر طبيعي عام بين كثير من العلماء . وإذن فليس فيها كتبه المبادئ دليل مقنع على أن الكتاب لقدامة . كما أننا لم نلق دليل من المرحوم الشيخ الشنقيطي حينما أكد أن الكتاب لقدامة ، عند ما اطلع عليه .

الكتاب ليس لقدامة :

أما نحن فقد ثبت لدينا قطعاً من البحث الدقيق والدراسة العميقة ، أن الكتاب ليس لقدامة بالأدلة الآتية :

أولاً : أسلوب الكتائين متباين ؛ ففي « نقد النثر » أسلوب الرجل الذي ينظر فيما كتب ، ويسوي ألفاظه ، ويقيمها ، ويحددها حتى تكون ملء لاحتشوتة فيها ؛ أسلوب يحفل بالصنعة ويحافظ على السجع ، فإن لم يواته لم يمنه الازدواج .

وفي « نقد الشعر » أسلوب الرجل الذي يمي بالفكرة قبل اللفظ ، ويشغل المعنى عن التأنق والصنعة ، أسلوب لا يحفل بسجع أو ازدواج ، فهو بين ارتفاع وانخفاض في الأسلوب والتحرير . ويكفي أن نستعرض بذرة من كل من مقدمتي الكتائين شاهداً على ما نقول : فاستمع إلى مؤلف « نقد الشعر » حين يقدم لكتابه فيقول :

« العلم بالشعر ينقسم أقساماً ؛ فقسم ينسب إلى عروضه ووزنه ، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعه ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولفته ، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصود به ، وقسم ينسب إلى علم حيدته ورديته ، وقد عني الناس بوضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع غاية تامة ، فاستقصوا أمر المروض والوزن ، وأمر القوافي والمقاطع ، وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر ، وما الذي يريد بها الشاعر ؛ ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتحليل حيدته من رديته كتاباً ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المحدودة ، لأن علم الغريب والنحو أغراض المعاني محتاج إليه في أصل الكلام للشعر والنثر ، وليس هو بأحداهما أولى بالآخر . وعلمنا الوزن والتأنيق وإن خصا الشعر وحده فليست الضرورة داعية إليها لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم .. » وهكذا يتضح في كتابه هذا الاتجاه الطبيعي الخالي من التكلف .

(يتبع)

مسحع هاد حسن

بتخصص الاستاذية بكلية اللغة العربية

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

- ٤ -

٧ - المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية مكتبات خاصة جمعت الفيرة الدينية أمهاتها أو ورتتهم على إهدائها للمكتبة الأزهرية ليكون تقميا وفقا على العلماء وطلبة العلم بالأزهر ابتغاء مغفرة الله ورضوانه . وإنا لنذكر لأصحابها هذا العمل بالشاء مقرونا بالدعاء أن يحسن الله لهم الجزاء ويهبهم من الثواب أجزل المعطاء .

وهذه المكتبات وإن كان بعضها مستقلا بجزائنه كشرائط أمهاتها إلا أنها مسجلة ومفهرسة ضمن المكتبة العامة ، ويجرى الانتفاع بهما معا دون تمييز . وسنذكر أهم هذه المكتبات مرتبة حسب أهميتها .

١ - مكتبة سليمان أباطة باشا ، وقد أهداها ورتته الى الأزهر سنة ١٨٩٨ م محلا عمودة الامام محمد عبده كما أسلفنا ، وهي أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، يستأثر فنا التاريخ والأدب لعالم كتبها ، وتغناز بكثرة المخطوطات وبخاصة الفقه المدكورين ، وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلدا ، وسها حلة صالحة من مطبوعات أوروبا .

٢ - مكتبة حلیم باشا ، وقد ورعت بين المكتبة الأزهرية ووزارة المعارف في أغسطس سنة ١٩١٢ ، وخص المكتبة الأزهرية منها نحو ٢٨٥٧ مجلدا ، ويظهر من فنونها القراءات والحديث والتصوف والطب والفلك والتاريخ ، وبها كتب في بعض الفنون باللغات التركية والفارسية ، وكثير من كتبها بخطوط جيدة موشاة بالذهب .

٣ - مكتبة الشيخ عبد القادر الرافعي المفتي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ وقد وقفت بجزائنها الخاصة بها على الأزهر في مارس سنة ١٩٢٧ م ووضعت في حجرة خاصة بها ، وعدد مجلداتها ١٤٥٧ مجلدا ، وهي أغنى المكتبات الخاصة بفن الفقه الحنفي ، وبها مخطوطات في هذا الفن يقال إنها من المواد العالمية كشرح السندى على الدر المختار .

٤ - مكتبة المغفور له الشيخ محمد نجيب المطيعي مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٩٣٥ م وقد وقفها في حياته بجزائنها الجيلة ، وتمتد ورتته ورغبته سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٣٣٦٥ مجلدا في فنون مختلفة يطلب فيها الفقه على مذهب أبي حنيفة .

٥ - مكتبة المغفور له الشيخ الامباني شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ هـ وقفها على طلبة العلم ، وجعل مقرها منزله بالظاهر ، وجعل لها مقبرا بمرتب مما وقفه من ماله

على جهات الأبر، وقد حشيت عليها وزارة الأوقاف فأهدتها الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤١ هـ، وعدد مجلداتها ١٤٥٢ مجلداً، وبها مخطوطات نادرة في الفقه للشافعي .

٦ — مكتبة بسم أفا، كانت برواق الجبرت، ورغب في نقلها الى المكتبة الأزهرية بخزائنها، فتمت رغبته سنة ١٩٢٥ م، وبها نحو ألف مجلد في مختلف الفنون .

٧ — مكتبة الشيخ العروسي شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٩٣ هـ وقد أهداها ورثته الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٣٨ م، وعدد مجلداتها ٨١٨ مجلداً، وكتبها كلها تقريباً بخطوط قديمة وحديثة، وبها نوادر في النحو والتاريخ .

٨ — مكتبة الشيخ ابراهيم السقا وأخيه الشيخ عبدالمعظم السقا، أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٧ م وعدد مجلداتها ٥٩٠ مجلداً، وبها نوادر من الكتب الخطية .

٩ — مكتبة ابراهيم بك حنفى، وقد أهديت الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٢٢ م، وعدد مجلداتها الآن نحو ٣٩٢ مجلداً، وهي في نحو مستمر وتجدد دائماً، فقد وقف عليها مديها مبلغاً سنوياً خصص نصفه لشراء كتب برسمها ونصفه للفقيرين بها .

١٠ — مكتبة المغفور له الشيخ حسونه النواوى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٩٢٥ م وبها كتب كثيرة في فنون مختلفة، أهداها الى المكتبة الأزهرية عقب إنشائها لتكون نواة للمكتبة، وليحرك بها هم أهل الخير الى تمهيد مشروعها .

١١ — مكتبة الشيخ الجوهري، وقد أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٨ م، وعدد مجلداتها ٣٤١ مجلداً .

١٢ — مكتبة المرحوم الشيخ محمد عبد الحفيظ الفحام المتوفى سنة ١٩٤٣ هـ، أهداها ورثته الى المكتبة أثر وقته، وبها نحو ألف مجلد .

وبالمكتبة الأزهرية مكتبات أخرى كمكتبة رضوان باشا ومختار باشا وثبات باشا ورشيد باشا وبعض مكتبة مدرسة القضاء وبعض مكتبة زكى باشا ومكتبة الصايدة .

ولبعض أهل الخير فضل على المكتبة الأزهرية بأهدائها مكتبات لم تأخذ لها وصفاً مستقلاً ولا مكاناً خاصاً لا يفوتها أن تنوء بهم تقديراً لعلمهم وتخليداً لأثرهم، ومن أحقهم بالذكر المغفور لهم الشيخ الطوخى، والشيخ محمد فراج، والشيخ حسين سامى بدوى المدرس بمعهد القاهرة، والشيخ إمام السقا، والسيدة أسماء هانم طلبات (مداف في صمرها) فلا تزال تفرز المكتبة بالسكتب التى يقع عليها اختيار الأمين في فترات متقاربة .

ومما يأسف له المؤرخ ألا يتحدث عن المكتبة الخاصة بالمغفور له الشيخ محمد عبده حين يتحدث عن المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية، وأن يسجل أن الذى ذهب بفخر اقتنائها

الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة ، وأن المكتبة الأزهرية لم تظهر فيما ظفرت به من النفائس هذا التراث العلمي لرجل هو صاحب الفضل في إنقاذها واستقرارها . ولا ندري ما الذي حدا بالشيخ إلى احتصاص الجمعية بهذا الفضل ، وقد كانت صلته بالأزهر أقوى من صلته بها ، وعاش مجاهدا في إصلاحه وإنهائه ، ولحق في هذا السبيل ما يلاقيه المخلصون الفيورون ، ولا يزال اسمه رمزا للنهوض الأزهرى والإصلاح الدينى .

ومهما يكن من شيء ، فما كان يحمل بالأزهر أن تبقى هذه المكتبة غريبة عنه ، وأن يصير أولو الرأي فيه على هذه الغربة ، وكان عليهم أن يرحموها إلى وطنها ويميدوها إلى أهلها . وقد تحدثت مع من لهم بمض الشأن في الجمعية ومع ولاية الأمر في الأزهر في فكرة إعادة المكتبة الأزهرية لتسد الفراغ التاريخي الذى يشعر به زائر المكتبة من يعرف مكان الشيخ في التاريخ الأزهرى الحديث ، ولنتكون الدكار الخالد لرجل الأزهر الخالد ، وقد لقيت هذه الفكرة من هؤلاء جميعا ارتياحا وقبولا ، ورأى ذو الشأن في الأزهر القهل فى تنفيذ هذه الفكرة حتى تتيج الفرصة إعداد المكان اللائق بها ، واقترح بعض كبار العلماء أن يحتفل بنقل هذه المكتبة احتفالا يناسب مكانة صاحبها رضوان الله عليه ، وعسى أن تسعد الأيام بتحقيق هذه الآمال .

٨ — تموين المكتبة الأزهرية

تموين المكتبات مر بقائها ، والتوفيق فيه أساس ارتقاءها ، وتموين المكتبات فى الأزمنة الماضية كان عبيرا وقليل لقله المطابع واقتصار التموين على المخطوطات ، وتموينها فى العصر الحاضر وإن كان ميسورا غير أن التوفيق فيه يحتاج إلى مهارة ودراية ، كما يحتاج إلى المال لا مكان مسابة الهضات العلمية والحصول على المطبوعات التى تنتجها المطابع فى كل فن وبلا انقطاع .

ولقد كان تموين المكتبة الأزهرية فى الأزمنة الماضية خيرا من تموينها الآن ، وكانت تموين من طرق شتى ؛ كانت تموين من طريق الإهداء ، وكانت تموين من طريق الشراء ، وكانت تموين من طريق الاستنساخ ، وكان حظها من كل أولئك موفورا ، وكانت بها حركة عنيفة لنسخ الكتب وتكليفها ، وكاد يكون لها قسم خاص به .

والمطلع على السجلات يعرف فضل هذه الحركة على المكتبة ، وكانت داعية الخير فى نفوس الناس قوية دفعت أهل الفضل والمروءة من سبقت الإشارة إلى بعضهم إلى إهداء مكتباتهم الخاصة إلى المكتبة الأزهرية ، وكانت هناك رغبة متوافرة من أولى الأمر بالأزهر فى تنشيط حركة الشراء لسد حاجة المكتبة ، وكان يرصد لهذا الغرض فى ميزانية الأزهر مبلغ خاص ، ولضمان حسن التصرف فيه على أكمل وجه قرر مجلس إدارة الجامع الأزهر مشاريع

٢٠ شوال سنة ١٣٢٧ الموافق ٣ نوفمبر سنة ١٩٠٩ م تشكيل لجنة برئاسة وكيل الجامع الأزهر وعصوية أمين المكتبة والسيد عبد البيلوي يكون من اختصاصها النظر في مشترى الكتب اللازمة لمكتبته وكل الاختصاصات المدونة بالمادة ١١٦ من اللائحة الداخلية للأزهر .
وبهذا سارت المكتبة نحو فائتها بخطوات ثابتة ، واستطاعت في وقت قصير أن تحصل على كتب في جملة فنون سدت كثيرا من حاجة أهل العلم .

ويؤسفنا أن نذكر أن عوامل الضعف أخذت تعمل في هذه الوسائل شيئا فشيئا حتى .
جدت المكتبة تقريبا ، فقد قلت رغبة الخير في نقوس الناس فوقعت حركة الإهداء إلى المكتبة ، وكان لها أكر الأثر في تكويها كما سبق ، وبطلت عملية الاستساخ لرقى الطباعة وانتماش حركة النشر ، وغفل بعض أمناء المكتبة عن لفت نظر المصلحة إلى المكتبة أزمانا طويلة فقلت حركة الشراء حتى كان المقرئ في بعض الأعوام كتابا واحدا ، وانقطعت تماما في أعوام أخرى كما أشار إلى ذلك الأستاذ حسن عيسى في تقريره المنوه عنه آنفا .

وإذا أضيف إلى هذا أن المكتبة الأزهرية منقطة الصلة بالجهات الرسمية التي تقوم المكتبات الكبرى ببعض الكتب كدار المطبوعات وغيرها ، علم سوء حفظ المكتبة في القوين .
ولقد كانت هذه الحالة مثارا للشكوى والانتقاد ممن يسايرون الهضات العلمية ويفرمون بمطالمة الكتب الحديثة في الطباعة والتأليف ، فأخذت المكتبة تستفيق على هذه الأصوات ، وأخذت المصلحة يدها وحملت تمدها ببعض المطبوعات الحديثة وبعض المؤلفات الحديثة مما تقترحه من المؤلفين سدا لحاجة المكتبة وتفجيجا للمؤلفين ، وأخذت المكتبة تستهدى بعض المؤلفين مؤلفاتهم ، ولكن مهما يكن المدد من هذين الطريقين فإنه مدد ضعيف لا يكفي في تموين المكتبة ، ولا يساعف رغبة المستشرقين للكتب الحديثة من المطالعين ، وسنظل هزيلة خصوصا إذا علمنا أن مكتبات الكليات والمعاهد أخذت تزاحم المكتبة الأزهرية بصحبها مما تقترحه المصلحة .

وهذا أنه مما يفيد في تموين المكتبة ويسم بعض الرضا في نقوس روادها أن يحاول معرفة المصلحة الاتصال بدار المطبوعات لتمدها كما تعد المكتبات الأخرى بنسخ من المؤلفات والمجلات العلمية التي يجوز لها القاون الاستيلاء عليها وتوزيعها ، وأن تعيد المصلحة تأليف لجنة اختيار الكتب التي أشرنا إليها لتعاون هي والأمين في اختيار الكتب التي ترى ضرورتها لسد حاجة المكتبة ، وأن يرصد مبلغ خاص في ميزانية الأزهر لهذا الغرض ، على أن يجوز للأمين الحق في شراء ما يرى لزومه للمكتبة في حدود مبلغ معين وعدد معين من النسخ دون الرجوع إلى المصلحة تقاديا من طول الاجراءات التي تمت القنور في همة الأمين عن إمداد المكتبة بما يجدي في كل يوم في ميدان الطباعة والتأليف .

« يتبع »

أبو الوفا المرافى

الحجاج بن يوسف الثقفي

تمهيد

الحجاج بن يوسف الثقفي في التاريخ الاسلامي مكان ملحوظ ومنزلة خاصة لا سيما في الدولة الاموية ، فقد خدم عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وأخلص في خدمتهما ، وكان الدكتاتور الاموي الذي أطاحت في التحدث عنه كتب السير والتاريخ ، وكان لسياسته الاستبدادية وقسوته الهائلة أثر سئ ما يزال يعلق باسمه إلى يومنا ، فما ذكر الحجاج إلا وذكر معه البطش الغاشم والظلمة القاسية ، ولكنني أعتقد أن الحجاج رجل قد ظلمه للتاريخ وأنه كان لا بد من مثل هذه القسوة والشدّة كي تستقيم الامور ، وتنهض دولة بني أمية على ساقبها ، وتتغلب على أعدائها الكثيرين ، وكان لا بد للعراق وكر الفتن ومعرخ الدسائس حينئذ من يد الحجاج التي لا تعرف الرحمة ، وقوته التي لا تقف عند حد ، وطفيفاته في جهاد أهل الشقاق . فالحجاج كما سيثبت من محاولتي القادمة كان طرازاً فريداً من الساسة الناجحين ومثلاً عزيزاً للقواد الجبابرة ، وداهية من دهاة العرب .

نسبه ومولده :

هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن ثقيف ، الذي إليه تنسب قبيلة ثقيف الشهيرة ، وقد كانت الطائف موطن آبائه ، وأبوه هو يوسف بن الحكم بن أبي عقيل (١) ، وقد كان يمتحن تلميذ الصبيان بالطائف على ما ذكر كثير من المؤرخين ، وشيخاً جليل القدر من أشراف ثقيف مما دعا الحجاج أن يفخر به ويدكر محاسنه في مجالسه . وقد ذكر ابن نباتة في كتابه سرح العيون في حديث عن والده الحجاج فقال : « وكان أبوه رجلاً نبيلاً حليلاً القدر » . ويؤثر عن الحجاج أنه كان يقول في مجال القصر « أنا ابن الأشياخ من ثقيف والمقاتل من قريش » (٢) . وأمه هي الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي ، وهي إحدى سيدات قومها . وقد ولد الحجاج في سنة ٤٩ هـ على ما ذكره أغلب (٣) المؤرخين ، وهي السنة التي ولي فيها معاوية الخلافة ، والتي كان يطلق عليها عام الجماعة ، وإن كان الطبري قد ذكر مولد الحجاج بين حوادث سنة ٤٢ هـ وقد أسمته أمه بادي ذي بده (٤) باسم كليب ، وهو اسم عربي سمى به كثيرون غير الحجاج ، ولكنها لم تلبث أن جعلت اسمه الحجاج آفة أن يكون كثير الحج كثير الارتياح إلى بيت الله الحرام .

ولما كانت مادة العرب الذين لا يعرفون الألقاب ولا ألقاظ التفضيم والفخر أن يختار كل

(١) ابن الأثير ج ١ ص ٢٨٨ (٢) وفيات الأعيان ص ٦٥٣ ، مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣ (٤) سرح العيون ص ٨٨٠

عظيم كنية يعرف بها فقد كنى الحاج بأبي محمد، على اسم ابنه محمد الذي مات في حياته، ولكن تلك الكنية لم يكن ينادى بها إلا في القليل، لأن لفظة الحاج هي الاسم الذي غلب على شخصه.

وأما المهنة التي اشتهر بها الحاج في صدر شبابه فقد اختلف في أمرها فهي فاضلة، ولكن لا يفوتني أن صاحب المقدم القريد قد قال رواية عن ابن قتيبة: «كان الحاج بن يوسف يعلم الصبيان بالطائف...» فهو يقرر أنه اشتهر مهنة أبيه من قبل؛ ومثل ذلك ما ورد في كتاب الكامل للبرد في هجاء الحاج.

أينس كلب زمان الهزال وتعلمه سورة الحكور
رغيف له فلك دائر وآخر كالفقر المزهر

وروى ابن ناته أنه كان في صباه دليلاً. وسواء صح هذا أم ذاك فليس هذا مما يشين الحاج أو يميز به، فقد سما إلى أوج المجد، وصافح ذروة الشهرة، وأوسع له التاريخ الإسلامي من صدره، وعلى يده تمت حوادث خطيرة ومعارك هائلة، فلا يعبه إن كان معلم صبيان أو دليلاً أو غير ذلك.

أما من ثقافة الحاج فلم يذكر المؤرخون كيف تتقف، ولكن الذي لا شك فيه أن من يطالع خطبه وكنه وأحاديثه وأخبار مجالسه يجد رجلاً متمكناً في أدبه وثقافته، أضف إلى ذلك ما تعلمه عليه بداوته وذاكوه الفطري من آمال في كل فن، وما تصح له مواهبه الفريزية من آفاق بعيدة في السمو والمجد. وقد كان رحلنا العظيم قبل أن يتصل بعبد الملك بن مروان معاهداً بالعيان أو السماع لتلك الحوادث الحجة والمعارك الطاحنة والمناوشات والمنازعات التي سادت هذه الفترة من عهد بني أمية؛ فهو قد افتتح حياته في طام الجماعة، ثم شب وترعرع وسمع من معاوية ويزيد وامتلاء قلبه إعجاباً بولاتهم الأشداء، لاسيما زياد بن أبيه وأنه عبده الله وغيرهما من كبار القواد والولاة، فطمع إلى أن يكون له مثل هذا الفتح، وأخذ نفسه مأخذ الطموح ذي الأمل الجبار، وما كان يعلم ذلك البدوي الذي نشأ تحت تحيل الطائف وأعصابها أنه سيفضي إلى التاريخ سر من أسرار العظمة، وسيكون ساعد تلك الدولة التي اكتشفتها الأحوال منذ مولدها، وسيجدد ذكرها ويملأ أمرها ويهلك أعداءها، وعلى الرغم من أن هذا الشطر من تاريخ الحاج محمول بكتفه كثير من الضموض واللبس، نجد من حين لآخر طوائف من أخبار الحاج الشاب، ولعل أجدرها بالذكر ما رواه (١) ابن نباتة عن أول ما عرف عن طش الحاج واعتداده بنفسه، أنه رأى أباه ذات يوم يقوم لتحية أحد القضاة، وهو سليم ابن حمير، وكان ورماً ثقيلاً، فلم يرق ذلك الحاج «وقال الحاج لأبيه. من هذا الذي قمت إليه؟

فقال : هذا يابني سليم بن عمر قاضي أهل مصر وإمامهم ، فقال - يغفر الله لك يا أبت ! أنت ابن أبي عقيل تقوم لرحل من كندة وتحميه ؟ فقال أبوه والله يابني إني أرى الناس ما يرحلون إلا هدا وأشباهه ، فقال الحجاج . والله ما يعصد الناس على أمير المؤمنين إلا هذا وأشباهه ! يعمدون ويجلس إليهم أحداث الناس وبذكرون سيرة أبي بكر وعمر فيخرجون على أمير المؤمنين ، والله لو صفا الأمر إلى لسألت أمير المؤمنين أن يجعل لي السبيل فأقتل هذا وأشباهه ، وهذا لعمري دليل على أن الحجاج قد أشرب منذ فجر شبابه بإياه وإخلاصه لصاحب الأمر ، وبمده عن التعلق والزلفى السكادة ، وكرهيته للتخنوع والخضوع ، وعمله على الطاعة ولو جاءت عن طريق الجبروت والطفيان . وكأنه حين رد على أبيه في آخر ما قال كان يقرأ مستقبلة في كتاب مفنوح ، أو يقتنأ بما سيصير إليه أمره بعد قليل . ولا عجب فرجل هذا طمعه وتلك شيمته ليس بمعجب أن يتم على يديه إخضاع ثورات وإخادق في فيها هو ذا يعاهد وليس له من الأمر شيء . ألا تأخذه في الحسنى لومة لائم وألا يترك الجبال لمن يفسد على أمير المؤمنين ، بل لا يتورع من أن يحزبه الجراء الأوفى .

الحجاج في خدمة عبد الملك بن مروان

يظهر من الفقرات السابقة أن الحجاج كان شديد التطلع إلى فرصة يستطيع فيها أن يخدم الخليفة بطريقته الخاصة ، طريقة الطش والحزم ، ولم تخلف الاقدار أمه أو تحجب طمعه ، ومهدت له سبيل التعرف بالخليفة .

كيف تعرف عبد الملك بالحجاج ؟

فبعدما توحه عبد الملك (١) ليقاتل زفر بن الحارث وأتباعه ممن أخذوا يدعون لابن الزبير في قرقيصاء ، ولاحظ أن جنده لا يسودهم النظام وأنهم ليسوا على وتيرة واحدة في نزولهم ورحيلهم ، شك ذلك إلى روح بن زنباع الحذافي الذي كان يبوب عنه في جذام ، فأفهمه هذا أن في شرطته رجلا صله المكسر صادق الولاء هو الحجاج بن يوسف الثقفي لو قبله أمير المؤمنين أمر شرطته لأرحلهم برحله وأنزلهم تنزوله ، فقبله عبد الملك ذلك ، وكان هذا أول عمل نولاه من قبل الخليفة ، فظهر بطشه وطبقت سياسته المتبعة ، وسرمان ما استتب النظام والأمن ، وحشية الجلود والشرط ، وتعدد في سياسته معهم حتى أنه جلد غلمان ابن زنباع نفسه الذي مهد له سبيل التعرف بالخليفة ، لما رأى أنهم لا يلبون ما أمره ، ولا يسرون على الترب الذي رسم . فإذا وقفنا هنا وقفة قصيرة عند هذا الحادث الطفيف فإننا واحدون بلا شك أن

(١) القند الفريد ٣٠ ص ٢٤٣ ، وفيات الاعيان ١٠ ص ١٢٣

الحجاج قد اتجهج السياسة التي حدث بها أباه من قبل . ويلاحظ من جهة أخرى ما خلج نفس عبد الملك من المرح والزهو عند ما لمس قوة هذا الرجل وبأسه وإخلاصه فأحبه وأولاه ثقته وأيقن أن الحجاج ضرب فريد من رجاله يجب أن يحرم عليه كما يحرم البخيل على آثمن جواهره . ولايته على تبالة : (١)

ولست ولاية الحجاج على تبالة بالأمر الخطير في تاريخه بل إن أغلب مؤرخيه لم يذكروا له هذه الولاية ، أولا : لتفاهة شأنها . وثانيا : على ما قيل أنه لم يدخلها . وقد روى ياقوت الحموي في معجم البلدان هذا الأمر يقول : « قال أبو البقطان كانت تبالة أول حمل وليه الحجاج بن يوسف التقي فصار إليها فلما قرب منها قال لدليته : أين تبالة ؟ وعلى أي سمت هي ؟ فقال : ما يترك عنها إلا تلك الأكمة » فقال الحجاج والله لا أراي والبا على موضع تستره عنى أكمة ، أهون بها من ولاية ! وكرر راجعا ولم يدخلها . وهذا أساس المثل السائر « أهون من تبالة على الحجاج » نعم إنها نفس مالية وثانة لا ترمى لصفاير الأمور ؟
 محمد إبراهيم عمارة
 (يتبع) مدرس في كلية اللغة العربية

ألفرزدق ينتصف

دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي ، فقال له : من أنت ؟ وتحمهم له كأنه لا يعرفه .

فقال له الفرزدق : وما تعرفني يا أمير المؤمنين ؟

قال الخليفة : لا

فقال الفرزدق مقتنخرا : أنا من قوم منهم أوفى العرب ، وأسود العرب ، وأجود العرب ، وأحلم العرب ، وأفرس العرب .

فقال أمير المؤمنين : والله لنسين ما قلت أو لأوجمن ظهرك ، ولأهدمن دارك .

قال الشاعر : نعم يا أمير المؤمنين ، أما أوفى العرب شاحب بن زرارة الذي رهن قوسه من جميع العرب فوقى بها ؛ وأما أسود العرب فقيس بن عاصم الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وقال هذا سيد الورى ؛ وأما أحلم العرب فعناب بن ورقاء الرياحي ؛ وأما أفرس العرب فالخريش بن عبد الله السعدي ؛ وأما أشمر العرب فما أنا بين يديك يا أمير المؤمنين .

فاغتم سليمان بن عبد الملك مما سمع من نغره ولم يسكره ، وقال له ارجع على عقبك ، فمالك عندنا شيء من خير .

وكان سبب غض الخليفة الأموي من حقه أنه كان يتشيع لأولاد علي بن أبي طالب ويرى أنهم أحق بالخلافة .

(١) قال ياقوت في معجم البلدان ٢ ص ٣٥٧ : ناقة لمينة مشهورة من أرض نهماء في طريق اليمن .

مُعْزَلُ الْفَلَسَفِيَّةِ

لم يحسم وعطس معركة جدلية بين فريقين ، هوها بين المعتندين بأن للانسان روحا مستقلة عن جسده ، باقية بعد موته ، وبين القائلين بأن الاناس والحيوانات سواء ، لهم ارواح نفثات معهم نشوءا طبيعيا ، وتموت بموت اجسادهم ككل حالة تزول بزوال المقومات المولدة لها . وقد قام الانسان من يوم وجوده على اعتبار صحة الرأي الاول ، فبنى عليه عقائده وشرائعه وتقاليده ، وأقام على أصوله وجوده العقلي والأدبي في مدى آماد طويلة ، فإن ثبت له الرأي الثاني ، تهايلت جميع تلك الصروح على نفسها ، وألغى نفسه كالحوت في البيداء مجردا من جميع مقوماته الأدبية ، واضطر لأن يسارع الى إقامة صروح غيرها ، وهيايات أنف يتم له ذلك في أحوال عديدة . هذه الحالة من التمرى لم تحدث للجماعات بعد ، وإنما حدثت لآحاد ، منبتين في جميع الأمم ، يبدلون جهدا باهدا في حيليل إذاعة الرأي المادى ، وم يستندون الى رجالات من البيولوجيين والفيزيولوجيين وغيرهم من العلماء الذين لم تؤدم محوئهم الى ظواهر روحية تثبت لهم وجود روح مستقلة للانسان من طريق علومهم الخاصة ، وهى لا تصلح بطبيعتها لأن تكون وسيلة لذلك . فالبيولوجى الذى يقصر بحثه فى الحياة على دراستها فى الخلايا المقلنة للاحسام الحية ، وفى المظاهر التى تترا آى له فى دائرة بحثه ، لا يعقل أن يتأدى الى وحدان مصدرها ، لأن تلك المظاهر الساذجة تكون مناسبة للحياة فى أدنى مراتبها ، وإنما يتأدى الى ذلك من يعمون بالبحث عنها فى أرفع مظاهرها ، وفى حالات ليس فى علوم البيولوجيا والفيزيولوجيا متسع لها . ولكن الذى بهم القارى أن يعرفه هو هل أصر أى بيولوجى أو أى فيزيولوجى اطلع على المظاهر الروحية التى نعنيها ، على أن يبنى على عقيدته الاولى فى الحياة الانسانية ومصدرها المادى ؟

ونعابرة أوسع وأقل على ما نقصده ، هل يستطيع البيولوجى أو الفيزيولوجى أن يبنى على القول بأن ليس فى جسم الانسان روح مستقلة عنه ، ولا تستمد وجودها منه ، إذا حضر تجربة تنويم مغناطيسى عميق ، ورأى أن العقل الباطن لرجل جاهل أرفع من عقله وهو صاحب درجات كثيرة ، وعلى صفات من النضج والصفاء لا تسمح بها ثقافته ولا تربيته ، وخاصة إذا أثبت أنه يدرك ما فى أسفار الخاضرين ، ويقرأ ما فى حقايقهم من أوراق ، وبأثيم بأبناء ما يعملهم أهلوهم ، وما يقولوه فى بيوتهم الخ الخ ، مما أصبح فى السدائى العلمية اليوم ؟

لا أظن أن أى بيولوجى أو فيزيولوجى يرى أمثال هذه الظواهر ويمصر على القول بأن أصل الإدراك مجموع إدراك خلايا الجنان ، وأن ما يملئه الانسان لا يتمدى دائرة ما يترأى اليه من أحد حواسه الخمس . ودليلنا على ذلك أن جما غفيرا من البيولوجيين والفيزيولوجيين الذين رأوا هذه الظواهر وأمثالها غيروا آراءهم تلك ، وأعلنوا ذلك على رموس الأشهاد ، مؤيدين

آراء جميع العلماء الذين رادوا قبلهم هذه المسألة من الشخصية الانسانية ، وأدركوا أنهم منها حيال عالم حافل بالمجانب ، سوف يتأدقون منه الى إدراك مساهمات لا تقف خطوطها عند حد ، سيكون لها أكبر أثر في فهم الوجود ، ومعرفة مكانة الانسانية منه .

يجمل بنا في هذه المناسبة أن نسرده بعض ما شاهدته كبار العلماء في أثناء بحوثهم ، مما أثبت لهم أن الشخصية الانسانية لم تدرس الى الآن الدراسة التي تستحقها .

قال العلامة الأستاذ (بيير جانيه) P. Janet مدرس السيكولوجيا بجامعة السوربون بباريس :

« من ذا الذي لا يدهش عندما يرى أن مريضاً هستيريا ، فاقد الاحساس في حالة اليقظة ، يصير حساساً عندما يقع في كتاليسيا النوم المغناطيسي (الكتاليسيا حالة لا يفرق بينها وبين الموت إلا في عدم طرؤه التنفس على المصاب بها) ... إذن يوجد شعور لمسى في أثناء الكتاليسيا ، ولا يوجد في حالة الصحو فلا عجب من أن هاتين المرأتين (يريد المرأتين المريضتين اثنتين كان يعالجهما) لاندكران شيئاً مما حدث لهما في أثناء دور النوم المغناطيسي ، ولكنهما تذكران إذا نومتا ثانية ما حدث لهما في سابقه بسبب عودة الشعور للمسى اليهما في أثناءه » .

وقال الأستاذ (أوبان جوتيه) Aubin Gauthier في كتابه تاريخ التنويم المغناطيسي Histoire du somnambulisme

« إن الأصم في حالة اليقظة يسمع في حالة النوم المغناطيسي ، والمصاب الذي فقد الحس والنظر في حالة اليقظة ، تعود اليه فيها حاستا السمع والبصر حتى في الظلام (راجع كتاب النوم والحالات المشابهة له Le sommeil et les états analogues للأستاذ ليبولت Liébault وذكر العلامة الدكتور (ديسبين) Despine في كتابه التنويم المغناطيسي Le somnambulisme

« إن المريضة (استيل) التي كان يعالجها هو كانت في حالة اليقظة شلاء لا تستطيع حراكها فإذا نومت نوما مغناطيسياً كانت تقوم وتقفز وتجرى » .

تقول : أليس كل هذا يثبت أن الروح مستقلة عن الجسد وأنها لا تتقيد بحالته ؟ فقد رأيت أن المستيري لا يبقى هستيريا في أثناء نومه المغناطيسي ، فإذا كان فاقد الحس رجع إليه حسه ، وإذا كان أصم عاد إليه سمعه ، وإذا كان أعمى أب إليه إبصاره ورأى حتى في الظلام الخالك ، وإذا كان أشل ثابت الى أعصاب الحركة قوتها فنهض ومشى وجرى ، أليس في كل هذا ما يدل الذين يريدون الأدلة المحسوسة على أن ما يذهب الحاديون اليه من أن الانسان ليس فيه غير ما يسطيه ظاهره ، هو من التحكيمات التي ليس لهم عليها دليل إيجابي ؟ وقد غصت المؤلفات الحديثة بأمثال هذه الظواهر ؟

محمد فريد وجدي

نظرية المعرفة عند الغزالي

سبق أن ذكرنا نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ، وم فريق من الفلاسفة أرادوا أن يقربوا الفلسفة إلى أذهان الجمهور . واتهينا من النظر في رسائلهم إلى أن رأى عندهم أن المعرفة مكتسبة وليست فطرية . ثم ذكرنا طرفاً من الوسائل التي يرونها مؤدية إلى كسب المعرفة .

ونذكر الآن رأى الغزالي في المعرفة . وقد وقع الاختيار على أبي حامد الغزالي دون غيره ، لأنه يمثل طائفة المتصوفة .

وحدة الاسلام الغزالي من أعلام المسلمين وأئمة فقهاءهم ؛ نستطيع أن نعتبره فقيهاً ، وله في أصول الفقه كتاب « المستصحب » يثمر عمدة في هذا الباب ؛ وتستطيع أن تعدّه من الأشاعرة وم فريق من علماء الكلام غير أن ما يجعلنا نضعه في قائمة المتصوفة أنه هو نفسه اعتبر نفسه منصوفاً ، وذلك في كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذي سجل فيه تاريخ حياته ذاكرة أنه طاف بجميع المذاهب في علم الكلام والفلسفة ، فلما لم يجد فيها بشيئة انصرف عنها إلى التصوف . ولا يمتوتى في هذا الصدد أن يذكر كتابه العظيم الذي هاجم به الفلاسفة ناقداً جملة آرائهم وهو « تهافت الفلاسفة » .

وقد اعنق الغزالي مذهب التصوف عن روية وتفكير لا عن اتباع وتقليد ؛ فالغزالي يمثل عصر اردهار التصوف . أما متأخرو المتصوفة ، بل وبعض المتصوفة في عصر الغزالي ، فقد زعموا أن الانصراف عن الدنيا أصلاً ، والاعتماد عن التحصيل سواء في ذلك تحصيل العلم أم تحصيل المعاش ، ثم الاقبال على ذكر الله في الخلوات أو الخلقات التي يعقدونها في مجالسهم ، كل هذا يوصل إلى معرفة الله . ولكن الغزالي يقول لصراحة طاعاً في هذه الطريقة : « وجانب العمل متعمق عليه من الصوفية ، فهو محور الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ، ولكن جانب العلم مختلف فيه ؛ فإن الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنفته المصنفون في البحث عن حقائق الأمور ، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل همه على الله . وأما النظر فلم يسكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد ، ولكن استوعبوا هذا الطريق ... فالاشتغال بتحصيل العلوم أولى فإيه يسوق إلى المقصود سبابة موثوقة بها (١) »

وأفصل المعلومات وأعلاها وأشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد . وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صلى الله عليه وسلم « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . وهذا العلم لا ينفي سائر العلوم ، بل لا يحصل إلا بمقتضات كثيرة لا تنظم إلا من علوم

شئ (١) وهذه المقدمات التي تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والسحر . ومن الآلات علم كتابة الخط (٢)

وبإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة ، فإنه وصف كمال الله سبحانه . وتعرف فضيلة العلم بشمرته وهي القرب من الله تعالى . أما فضيلة العلم في الدنيا فالمر والوفاء ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطاع (٣)

والعلم الذي هو فرض عين على كل مسلم اعتقاد وفعل وترك ، أي اعتقاد بالله ، وفعل بما أمر الله ، وترك لما نهى عنه .

والعلم الذي هو فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قسوم أمور الدنيا كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضروري للمعاملات وقسمة الرصايا والموارث (٤)

فالغزالي يقسم العلم إلى فرض عين وفرض كفاية ، وهذا التقسيم لم يكن معروفا عند الفقهاء في صدر الاسلام ، ولا في المائة الثانية أو الثالثة ، ولكنه أصبح تقسيما مقبولا بعد القرن الخامس .

والمهم عندنا أن نشير إلى الغزالي في تحصيل العلوم ، ومنه نستخلص رأيه في نظرية المعرفة . والطريق إلى تحصيل العلوم على وجهين :

١ — التعلم الانساني وهو التحصيل بالتعلم من خارج .

٢ — التعلم الرباني وهو الاشتغال بالتفكير من داخل .

والتعلم الانساني واضح لا إشكال فيه . أما التفكير فهو « استفادة النفس من النفس الكلى . والعص الكلى أشد تأثيرا وأقوى تعلما من جميع العلماء والفضلاء » (٥) إلى أن قال « والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبدن في الأرض ، والتعلم هو إخراجها من القوة إلى العمل » . هذا المذهب في غاية الأهمية لأنه يوضح لنا أن المعرفة فطرية ، مركوزة في النفوس . وليس ما يقوله الغزالي مبتكرا لهذا مذهب ابن سينا والفارابي من قبل ، وكلاهما أخذ عن الأفلاطونية الحديثة .

وقد مزج الغزالي هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة وبما لا يخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر « وقال قوم من المتصوفة إن قلب عينا كما للجسد ، فيرى الطواهر بالعين الظاهرة ، ويرى الحقائق بعين العقل » (٦)

والإنسان لا يتقدم أن يتعلم جميع الأشياء الجزئيات والكليات وجميع العلوم ، بل يتعلم

(١) الرسالة القدسية ص ٢٤ ، ٢٥ (٢) الأحياء ج ١ ص ١٥ (٣) الأحياء ج ١ ص ١١

(٤) الرسالة القدسية ص ٤٨ (٥) الرسالة القدسية ص ٣٩ (٦) الرسالة القدسية ص ٢٠

شيئاً ، ويستخرج بالتفكير شيئاً . وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكير ، وكيفية الرجوع بالهوس إلى المطلوب » [١]

وهذا المذهب في اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولاً ثم بالمكر والقياس والحدس هو مذهب ابن سينا كما هو موجود في الشفاء والسجدة وغيرها من الكتب .

أما التعليم الرباني فعلى وجهين . إلقاء الوحي بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالاً كلياً ، وينظر إليها نظراً إلهياً ، ويصير العقل الكلي كالعلم والنفس القدسية كالمتعلم ، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكير .

والوجه الثاني الإلهام وهو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفاتها وقبولها وقوة استعدادها . والعلم الذي يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً وهو يكون لاهل النبوة والولاية . [٢]

ويحصل العلم اللدني باتباع الطرق الآتية :

- ١ — تحصيل جميع العلوم وأخذ الحفظ الاوفر منها .
- ٢ — الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة .
- ٣ — التفكير ، فان النفس إذا تعلقت وارتاضت بالعلم ثم تفكرت في معلوماتها بشروط التفكير يمنع عليها باب الغيب . [٣]

والغزالي قد لجأ إلى القول بالعلم اللدني لتفسير نظرية النبوة . والفلاسفة طريقة أخرى في تفسير النبوة ليس هنا مجال ذكرها . ولا يكتفى الغزالي بالإيمان بالنبوة وانصافها بالله ، ولكمه يضيف إلى ذلك الإيمان بالولاية وهي درجة أقل من النبوة . ولا شك في أنه آمن بهذه النظرية إلا أنه هو نفسه كان يمتنع في نفسه الولاية .

وخلاصة مذهب الغزالي في طريق تحصيل المعرفة أن « الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم .. فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله » (٤) وهذا الرأي هو صورة من حياة الغزالي ، لأنه لم يعرف إلا في آخر حياته بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم .

فالمعرفة عند الغزالي فطرية في النفس ، ولا بد في تحصيلها من التعلم أولاً ثم التفكير فانياً ؟

الدكتور

أحمد فوزي الدهراني

[١] الرسالة القديسة ص ٤٠ ، ٤١ [٢] المرجع السابق ص ٤١ ، ٤٢ [٣] المرجع السابق ص ٤٨

[٤] ميزان العمل ص ٣٨

التضامن الاجتماعي

التناهي والتواصي :

نحدثنا في عدد مضى عن التضامن الاجتماعي بوجه عام ورحمنا صوراً منه ، ثم أوضحنا مقدار خطره ، ومدى حاجة البشرية آحاداً وجماعات إليه ، وأن لامدى لهم من الانضواء تحت لوائه . وقد قلنا إن من لوازمه التواصي والتناهي . وهذا النوع أوسع الأنواع أفقا وأكثرها خطراً وأصعبها تقياً . كيف لا وهو يقضى بأن تكون الرقابة على الشعب من الشعب نفسه ، وأن يكون هو طبيب أدوائه . وهو كما ذكرنا بواطن : تناء عن المستنكرات والقبائح ، وتواص بالبر والخير والاحسان .

فالتناهي عن المستنكرات تطهير لجماع المجتمع ، وتحريده من عوامل الفساد والتحلل ؛ أسمى أن يكون في نفس الهيئة الاجتماعية تقرير إنكار الخطأ والنزوة عليه والفضة الكريمة لحصوله ، فالمعنى بهذا الحديث أن يكون هناك تناء عن المنكرات بين الناس ، وأن يكون منه تجاوب حساس في صميم القلوب .

ولما كانت الفرائر البشرية مزيجاً من الدوافع الى الشر والخير معا ، كان لابد من تهذيب غرائز الشر بوجه عام وصقلها وإحسان توجيهها ؛ وتلك هي رسالة الاديان ومهمة المدرسة .

ولما كانت الثقافات والاديان تؤدي رسالتها تليفاً وتعليماً لحسب ، وليس من شأنها الاكراه والتوجيه وقد يفضل الناس عنها أو يتخافون ، فتتغلب على أكثرهم موجة الجنوح الى الشرور والصدوف عن أداء التكليف ، كان تسيه للناس وتوجيههم أسراً واجباً ، وكان ذلك الواجب من أحسن مهام حفظة المجتمع الذي يضم متفرقيهم ، ويسلم شعثهم ، وهذه هي حكمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو تضامن اجتماعي في أدق صورة وأروع وجوهه .

لا يقال خطأ الفرد يمود ضرره على الفرد ، ولا مادام الانسان مستقيماً ولا يخطئ ، عليس عليه من ضرر إذا أخطأ غيره ، لأن كل فرد من الأفراد لبنة في بناء المجتمع ، ومتى كانت جميع اللبنة سليمة كان البناء متيناً ركيناً ، وإن كانت اللبنة أو إحداها مضعفة فقد البناء متانته ، وقصر أمد مقاومته للسلالات ، وما الفرد في المجموع إلا مكلاً ليهكل المجموع ، فإن فسدت أخلاقه تشوه ذلك المجموع وتوهي ، ولهذا فقط نقول بوجود التناهي عن المنكرات والاختذ على أيدي المستنكرين بكرامة المجتمع .

وهناك ناحية أخرى تعتبر وقائية ، ذلك أن العدوى قد يكون لها من الأثر السيء ما يجعل الناس محولين على أن يردوا الخطيئة عن خطيئة مخافة أن يصيبهم عدواه . ألا ترى كثيراً

من الشباب الآن مقبلين على الانحدار الخلقى من حراء التقليد الذى لا يستطيع أحد كسحه ؟ وما أسرع النفوس الى تقليد الآئمة وابطائها الى محاكاة الخيرين . وكل شخص يود أن يكون على طابع ونظام خاص يلتزمه هو بذاته ويلتزمه أولاده وعشيرته . والتقليد والمحاكاة يتغلبان على الأولاد فتجربهم حواراف المؤثرات الاجتماعية التقليدية فيخرجون عن الوصع الذى كان مراداً لهم الى وضع قد يكون من أخطر الاوضاع على أنفسهم وعلى الهيئة الاجتماعية ، فإذا ما أراد إنسان توجيه بنيه توجيها حسنا ينسقى مع التطور الرسمى ، وتكوينهم تكويناً طيباً ، فلا يستطيع ذلك وسياسة هذا العصر سياسة سباق احتماى ، ترى الى خلق الانسان المنفوق الذى يبى مآله ، ويدعم مصيره ، على أفضل النظم وأمتن الاوضاع . ولا يتمكن الانسان من نشئة أولاده تلك النشئة مادام الجو والبيئة لا يمكنانه من أن يفعل ما يريد . ولا يمكن أن يكون ذلك ما لم يظهر الجو من تلك المستكرات ، وهى لا تزول الا بإد تضامن الاجتماع على دفعها . والتضامن يحتم أن يكون هوى الشعب كله متفقاً فى حلب المصالح ودفع المفاسد . وما الرذائل والمسكرات إلا جرائم فتاكة تنهش جسم المجتمع ، فإذا هاجمت عضواً منه ولم يقاومها عضو آخر انتقلت الى العضو الثانى ، وهكذا حتى تقشوى الجسم كله فيلحقه العطب . ولو أن عضواً آخر قاوم تلك الجرائم لسل المعصو المصاب فعلم الجسد كله . ولعلك أيها القارئ تدرك من هذا مرسحة النبوة فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ترى المؤمنين فى تراحمهم - الحديث » وما التناهى الذى نحن بصدده إلا ما شرحت مفصلاً .

وفيا إلى طائفة من الوقائع تصفى الضوء على ما لقتناهى من فضائل :

هذا التبرج المقيت الذى أجمع الناس على أنه أهد الأمراض خطراً على الاجتماع ، قد عزا كل الطبقات مبتدئاً بالطبقة العليا . ولما لم يجد مقاومة زحف الى الطبقة الوسطى فأتاخ بكلية فيها ، ولما لم يقاومه أحد ، زحف الى الطبقة الدنيا فزق حجابها ، وقذف بها من الحدود المبيحة الى الأسواق والملاهى ، وأصبح تقليداً لا يمكن إزاحته ، وتطهير جسم الشعب منه ، وما من شك فى سوء عواقبه ووخيم نتائجها . وسوف تذوق الجملات مرعواقبه يوم ترى نتائجها ماثلة أمام أعينها لا ينجيها من وبائها الا انقلاب لا تؤمن عواقبه على سلامتها . ثم ماذا ؟ ثم هذا وارث خلف له أبوه من الاموال ثروة طائلة ، أخذ ينفق فيها وينفقها على الملهيات والمفاسد ، فإذا لم يقاومه أحد ومعنى غير هياب فى غيه وفيه قد ما عنده ، وأصبح طالة على الهيئة الاجتماعية التى يمشى فيها . ثم ماذا ؟

ثم على الضفة الثانية من الحياة شباب مستهتر قليل الفضل يرى أمثل الأدلة على رجولته وبطلته . هدوانه على أنداده وعلى وطنه ودينه ، وبحسب البرهان القاطع على فضله وكبره ، أن يمدخن التبغ ويعاقر الخمر ، هؤلاء هم آفة المجتمع فى الناحية الاخلاقية والاقتصادية والدينية .

وضررهم شامل ؛ فما الذى مكهم من هذا العدوان وأفسح لهم طريق التحلل والاستهتار ؟
 اللهم لاشئ سوى عدم الرقاة العامة الشعبية ، ولو أن الرقاة مطلقة اليد لحالت بيده وبين
 ما يريد من دعر ومجون واستهتار .

وكانت العقبة أخيراً أن منى الشعب بمجيش عرصرهم من المساولين والفقراء ، ثم بمجيش آخر
 من المتسولين الذين يزعمون الطرقات ويرسمون بريشتهم القسيرة صوراً سيئة عن الحياة فى
 مصر المسكينة .

وكانت العقبة كذلك أن أصبح هؤلاء وأولئك عبثاً ثقيلاً على ثروة الهيئة الاجتماعية ،
 فلم أخذ على أيدي هؤلاء ، وهدبت أخلاقهم ، ما كان ذلك ولا كانت تلك العواقب الالمية .
 والأمثال كثيرة لا حصر لها . وهذا الذى كان سرا فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم :
 « من رأى منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأساه ، فإن لم يستطع فقلبه » ، وذلك أصعب
 الإيمان »

أما بعد ؛ فأننا نريد انتباه الجبل الحاضر والتهديد للحيل المقبل على دعائم قوية ، وأسس صحيحة
 ولا سبيل لنا الى ذلك الا بتحقيق معنى النصارى من الاحتياى بكل أساليبه ، وبخاصة التناهى
 عن السكر . وترسيخ عقيدة التناهى فى النفوس نجعل من كل فرد داعية اجتماعية وطبيباً اجتماعياً .
 وإذا تحقق هذا المعنى ضمنا وجودنا كأمة حية ، وضمنا مستقبلنا فى مجال التنافس العالمى .

مصطفى الصاوى

الجامعة الأزهرية

كلمات حكيمية

قال النبی صلى الله عليه وسلم . « تجاوزوا الذوی المروآت عن عثراتهم هو الذى تقى بيده
 إن أحدم ليعتر وإن يده لبيد الله » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لا دين إلا بمرواة » . وهذا غاية ما تقتضيه المهم للمروسة
 المرومة ، والمرومة . كما جاء فى المصباح ، آداب نفيه تحمل مراعاتها الانسان الوقوف
 عند محاسن الاخلاق وجبل المعاديات .

كان يجلس الى سفیان ففى كثير المكرة ، طویل الاطراق ، فأراد سفیان أن يحركه لیسلم
 كلامه ، فقال له : « يا فتى إن من كان قبلنا مروا على خيل ضاق ، وبقينا على حير ديرة » .

فقال له الفتى : « يا أبا عبد الله إن كسا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم .

محمود سامي البارودي

— ٥ —

ما يؤخذ على البارودي

لم يعرف التاريخ أثرا سلم من النقد منذ خلق البيان إلى يومنا هذا ؛ بل لقد أغرت رغبة النقد وتواصلها في النفوس بعض المبرورين بأن ينقدوا كلام الله المعجز لأفصح العرب وأبلغهم وهذا أمر متعالم مشهور ، فليس النقد بعيب عيس جوهر الزمامة ، أو يفض من جلالها وروعها مادام كل متكلم عرضة لخطأ ولغير الخطأ من آفات البيان ، ولا أذكركم بمجديد إذا أذكرت أخطاء كثير من العرب السليقيين مما استوفاه العلماء بيانا واستقصاء « وقد لا نعدم الحسناء ذاما » .

فالبارودي زعيم زعيم وإن عد له بعض الناقدين هوات صغيرة جدا بجانب احسانه الضخم الغزير ، كذرات الغدير تنزل على سنا التاج الباهر اللائع فيستلهمها شعاعه انطلاقا ويذهب بهاؤه انقياس يحرمها الدقيق ويبقى التاج تاجا وياض السابا ياهر اللائع ١١٢٦

فما أخذ على البارودي ما قاله الناقد العبقري المغفور له مصطفى صادق الرافعي (المقتطف سنة ١٩٠٥) « لم يكن شاعرا كاملا التصرف في فنون المعاني وإن كان أشعر من جميع معاصريه بلامراء ، غير أنه أتم ذلك القص بما نقن من جمال الصنعة ، وبديع الرواء . أما عظم البارودي في النظم ، فهو غاية ما دارت له الألسنة ، عذوبة تكاد ترشف ، وحزلة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب » اهـ .

وكان الأستاذ يرحمه الله يقصد : أن شعره شعر الصناعة لا شعر الطبع ، ولكنه أثبت له في آخرها عذوبة تكاد ترشف ، وحزلة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح في ظلها القلب . وهذه الأوصاف الفخمة لن تكون إلا إذا بلغت الصناعة منزلة من الابداع والابادة تماثل بها الطبع أو تدانيه ، وهذا بمبنيه هو ما قاله الناقد الكبير العقاد الذي تقلد كلامه آتفا ، وهذا بمبنيه هو ما أراه أنا أيضا وإن اختلفت عباراتنا في الوصول إلى الهدف المقصود ، فلقد قلت وكررت غير مرة : إن البارودي حاكي القدماء ولم يقل أنه اخترع شعرا حديثا ؛ وكذلك انفقنا في أن هذه المحاكاة لم تنفس شخصيته ، ولم تطف عليها ، بل لم تساوها ولم تقرب منها رخصة وسحوا ٢٢ .

ويرى الدكتور هيكمل باشا في التقديم الذي قدم به للطبعة الثانية من ديوان البارودي ، (١) أن البارودي لم يعرف وحدة الغرض في القصيدة الواحدة كما تفهمها اليوم ، وكما

يفهمها أهل الغرب ، وكان ينتقل من الغزل الى المدح الى الفخر الى الحاسة الى الحكمة كما كان يفعل البحتري وأبو تمام والمتنبي وغيرهم من كراء الشعراء . (٢) وأن له رلات غير قليلة في اللغة . (٣) وأنه يسمى الانتقال أحيانا من غرض الى غرض . (٤) وأن شعره مرفع « فتضم القصيدة الواحدة أبياتا بالغة غاية القوة والحزالة ، وأخرى نازلة الى حرك التخاذل والانهلال » . (٥) وأنه قد يتناقض في القصيدة الواحدة ، فيكون زاهدا في أولها ، ناثرا في آخرها . (٦) وأنه يستعمل أحيانا ألفاظا غريبة وأخرى تأماها المسحبات القوية » .

وهكذا تنتهى هذه الملاحظات ، وقبل أن أبدي رأى فيها ، أشير الى أن الدكتور لم يأت بفواهد تؤيد مدعاه ، والذي يتصفح ديوان البارودي لا يمتز من هذه الزلات إلا بالزر اليسير المفتقر فن ذلك « هامة » في قوله :

هامة نفس أصفرت كل مأرب فسكفت الأيام ما ليس يوهب

فليت هذه الكلمة بالمعنى الذى يتطلبه السياق موجودة في كتب اللغة ومن ذلك قوله .

وارور غلغلى يابنسة الفرج

إذ يقال روى من الماء يروى رويًا : ويمدئ بالهمزة وبالتضعيف ، فيرى أن الشاعر قد استعمل روى هنا متمليا ومن ذلك قوله :

فبادروا الأمر قبل القوت وانتزعوا شكاة الريح فالدنيا مع العجل

وليس في اللغة كما يقول شارح الديوان « شكاة » وإنما « شكال » وهو الجبل أو وفاق بين اليد والرجل ؛ وهذه هنا لا تقض من حلال شعر البارودي ولا تنزل به عن ذروته .

ورأى الخاص في ملاحظات الدكتور هيكل باشا (١) أن وحدة الغرض تقال بمعنىين . أحدهما : ما يراه الغربيون ، وهو أن يكون الشعر معتمدا على المنطق كالكتابة سواء : أى أن الفكرة فيه تسلسل بحيث ينتقل من المقدمات الى النتائج ، وهذا الوجه لا يراه نقدة الشعر العربى ، لأنه يقرب الشعر من العلم ومتى كان كذلك انحرط عن سبيل حمود الشعر العربى الذى لا يعتمد المنطق بل الخيال وتسلسل الغرض العام الذى تنشأ له القصيدة ، ويكنى في اتصال أجزائها بعضها بعض أدنى ملاسة — كما يقولون — كما ينتقل مثلا من الغزل الى وصف الناقة ثم الى المدح ثم الى غير ذلك ، ولا يخفى ما بين الغزل وبين وصف الناقة والمدح من ملاسات هي من الظهور غيبة عن البيان ؛ وهذا المعنى الأخير متواتر في الشعر العربى وفي شعر البارودي ولا يستطاع إنكاره . (٢) وأما ملاحظاته الأخرى فهي - على ندرتها - لا تقدر في شعر البارودي ، ولا تنقص من زعامته ، ولقد هدت كتب النقد على حلول الشعراء ، القدامى منهم والحدثين ، أغلاطا لغوية ، وعروضية ، ونحوية ؛ وليس البارودي بدعا من هؤلاء الفضول .

هذا . وقد يرى الناقد في شعر البارودي أسطارا أو أبياتا لشعراء والمتقدمين دون
تغيير أو بتغيير طفيف كما في قوله :

على طلاب المز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المقادر
وهو صورة في لفظه ومعناه من قول أبي فراس :
على طلاب المز من مستقره ولا ذنب لي إن عارضتني المطالب
وكقوله يصف الحجر :

إذا ما شرفناها قدما مكاننا وظلت لنا الأرض القضاء تدور
وشطره الأخير لأهراي كان سائحا قبله أن امرأته تزوجت فقال من أبيات :
أناني يظهر الغيب أن قد تزوجت فظلت في الأرض القضاء تدور
وكقوله :

وأنت يا طائرا يسكن على فنز نفسي فداؤك من ساق على ساق
وقوله :

وهو ن الخطب عندي أني رجل لاق من الدهر ما كل امرئ لاق
والشطران الآخران يتلاقيان مع شطرين لتألف شرا في قصيدة واحدة أولها قوله :
يسرى على الآين والحيات محتميا نفسي فداؤك من ساق على ساق
والثاني قوله فيها :

سدد خلاصك من مال تجمع حتى تلاقى الذي كل امرئ لاق
إلى غير ذلك مما يدخل في محيطه وبخاصة في معارضاته ؛

ورأيي الخاص : أنه إنما أتى في هذا من ناحية كثرة محفوظاته كثرة غامرة ، فكانت
حافظته إذا أتى قصيدة سمعت منسكته فأوجعته أن يحسوفه من لجامه ؛ ولا نستطيع بحال
أن نقسب إليه السرقة لأن عمق ريشة الفدة أكبر وأجل ، وأعظم وأقوى من أن تشدني فقسطو
وتسرق .

هذا . ولقد سجل البارودي عظمته الشعرية ، وزعامته الأدبية بما حلقه من دوانه
الجامع الحافل ؛ ومن مختاراته الكثيرة التي تنبئ عن اطلاع واسع ، وعن حسن نظر ، ودقة
اختيار ، ومن تراث أدبي لم يطعم بعد ؛

« أما بعد »

فإن الموضوع فضفاص طويل الديول ، وحديث الأدب مهطال غير مسترذل ولا مملول ؛
غير أن ظروف الموقف تقتضي الوقوف عند هذا الحد ، على أني على أتم استعداد للاستعداد للاستعداد
فما تقترحه اللجنة الموقرة من نواحيه وأجزائه ، وما توقعني إلا بأفه عليه توكلت وإليه أنيب ؛

أحمد إبراهيم موسى

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الادبي

مرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

— ٤ —

النسيب :

كثيراً ما نسمع كلمات نسيب ، غزل ، تشبيب ، دون أن نفرق بينها . وقد ذهب الباحثون في ذلك مذاهب شتى ؛ فهم من جعلها معنى واحداً فاطلق التشبيب على الباب كله كما فعل أبو تمام قديماً ومؤلفو الادب التوجيهي حديثاً (ص ٢٢٤)

ومنهم من يرى الفرق ويحسه ، ولكنه لا يلمسه ؛ فيحاول تحديده برؤيه ؛ فيرجع أن الغزل هو الاشتهار بمودات النساء وتبهمين والحديث اليهن والعبث بذلك في الكلام وإن لم يكن ثم حب وغرام ، وأن التشبيب هو ما يقصد إليه الشاعر من ذكر المرأة في مطالع الكلام كما تذكر الرسوم والاطلال ، وأن النسيب هو أثر الحب وتبرج الصباة فيما بينه الشاعر من الشكوى وما يعقده من تمنى الحبيب إلى آخر ما قرر (كتاب الاستاذ محمد هاشم في الادب الحاهلي ص ١١٠)

ومنهم من يرى فرقا لغوياً ولكنه يسيغ إطلاق الكلمة على الأخرى محازاً (كتاب المرحوم محمود أفندي مصطفى ج١ ص ٢٧٥) ولعل أحداً لا يعرف أن صاحب الفصل في إرادة هذا البحث هو الأخوي الكبير قدامة بن جعفر ، فقد قرر فرقا بين النسيب والغزل من ٧٣ فقال « إن النسيب ذكر خلق النساء وأحلافهن وتصرف أحوال الهوى هن ، وقد يذهب على قوم أيضاً موصع الفرق بين النسيب والغزل ، والفرق بينهما أن الغزل هو الممق الذي إذا اعتقده الانسان في الصورة إلى النساء نسب بهن ، فكان النسيب ذكر الغزل ، والغزل المعنى نفسه وإعما هو النصافي والاشتهار بمودات النساء »

وفي هذا دليل على علم قدامة القوي بالهفة وإحاطته بمعانيها الدقيقة ، ومن الطريف بهذه المناسبة أن نرى قدامة يتكلم في باب النسيب بما يتفق وهذا الباب من الرقة واللين والحال (تراجع ص ٧٣ ، ص ٧٤)

تحتاج من مختارات الكتاب :

من المناسب ونحن ندرس الكتاب أن نذكر شيئاً من مختاراته الشعرية التي أظهر في اختيارها مختلف المعاني دقة فائقة ودراية تامة من ذلك في جمال اللفظ قول زهير .

وفهم مقامات حسان وجوهم
فان جنتهم أقيمت حول ثبوتهم
على مكترهم حق من يعترهمو
سعى بعدم قوم لكي يتركهمو
فما كان من خير أتوه فأعما
وهل ينبت الخطي إلا وشيجه

ومنه في الرثاء قول كعب بن سعد القوي يرثي أخاه

ليبكك شيخ لم يجد من يمينه
جوع خلال الخير من كل جانب
فنى لا يزال أن يكون لجمه
حليم إذا ما الحلم زين أهله
إذا ما تراءاه الرجال تحفظوا

ومن الوصف قول عبد الرحمن القص في سلامة

إذا ما عجز مزهرها إليها
فأصغوا حولها الاصماع حتى
وماجت نحوه اذن كرام
كانهم وما ناموا نيام

ومن النسب قول أبي صخر الهزلي :

أما والذي أبكى وأضحك والذي
لقد كنت آتيا وفي النفس هجرها
فما هو إلا أن أراها فجاءة
وأنى الذي قد كنت فيه هجرتها

•••

ويعنى من بعد إنكار ظلمها
مخافة أنى قد عرفت لأن بدا
وأنى لا أدري إذا النفس أشرفت
على هجرها ما يفعلن في الهجر

علاقة الكتاب بالبدیع :

قلنا فيما سبق إن قدامة ثاني اثنين وصفا علم البدیع ، وإنه زاد على ابن المعتز ١٣ وما ،
ويظهر أن قدامة من الناس الذين أشرف الله قلوبهم حب البدیع فامتلك عليهم وجدانهم ،
واستهوى قلوبهم ، وأسلموا إليه قيادهم ، وقد ظهر ذلك جليا في كتابه « جواهر الالفاظ »

وفى نقد البئر (على ما رجحنا أنه من تأليفه) - أما كتابها هذا فمدحه من سلوك الدبيع فيه أنه كتاب علمي وتعليمي ومع ذلك فالتفت فمه يحس إلى طبعه في بعض الأحيان فبطلت من الأسلوب التعليمي إلى الأسلوب الأدبي ، وفوق هذا فهو يتنقى بالموسيقى اللغوية في الكلام ويسميه الترصيع ، ويحمل له بأمثلة كثيرة على رأسها فصيدة أبي صخر الهذلي التي سارت على هذا الجرس حيث يقول فيها .

عذب مقبلها جنل مخجلها	كالدهن أسهلها محضودة القدم
سود ذوائبها بيض ترائبها	محض ضرائبها صيفت على الكرم
عبل مقيدتها حال مقلدها	بض مجردتها لقاء في صمم
سمح حلائقها درم مرافقها	يردى ممانتها من بارد الشم

وقد أكثر فدامة في هذا الباب لأنه صادف هوى في نفسه ، وقام بدعاية واسعة لهذا النوع من الجرس الموسيقي ، واتى بثلاثة أحاديث غير النبي صلى الله عليه وسلم اللفظ فيها مراعاة لهذا الجمال اللغوي في الكلام .

ويجب أن يكون معروفاً أن الدبيع أيام فدامة وصاحبه ليس عمده المتعارف عند المتأخرين بل يشغل كثيراً من موضوعات علمي المعاني والبيان وسذكره بعد ، كما أن كلمة مجاز التي أطلقها أبو عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ على كتابه « مجاز القرآن » ليست بالمعنى المعروف الآن ، وإعما المقصود بها طريق القرآن ونهجه في البيان .

وضع الكتاب لكثير من المصطلحات :

يصرح فدامة في أول كتابه بأنه وضع مصطلحات جديدة لئلا وصل إليها ، وكأنما ألهم أن بعض الناس سيوجه إليه سهام النقد فيما وضع فأبى إلا التحوط لذلك فقال (ص ١٩) « فإني لما كنت آخذاً في معنى لم يسبق إليه من يصح لعماليته وقبوله المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء احترعتها ، وقد فعلت ذلك والأسماء لا مازعة فيها إذ كانت علامات فأن فنع بما وضعته من هذه الأسماء وإلا فليحتر كل من أبى ما وضعت منها ما أحب فإنه ليس ينازع في ذلك » .

وقارىء هذا يستطيع أن يسجل لفدامة أنه عالم بانجهاات النفوس في مثل ذلك ، مدرك لقواعد العملية الصحيحة ، ولذا كانت عبارته عفة ، وأسلوبه طاهراً من كل دنس ، وسيكون ذلك سلاحنا في الرد على منتقديه في هذه المصطلحات ؟

عبد السلام أبو النجاسر حماد
تخصص البلاغة والأدب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرس الثالث

« ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ،

ولذلك خلقهم ، وتنت كلية ربك لآملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

عندما وجد الانسان على الأرض كان يعيش عيشة البداوة ، لا م له إلا أن يحفظ نفسه من عادات الأنواع الأخرى ، ومن قسوة الطبيعة ، ولا يفكر إلا كيف يبيض ، ليس لديه من المعلومات والمعارف ما به ينظر في العلل والمعلولات وفي الحق والباطل ، وتدرج بعد ذلك في التفكير ، وطرق النظر ، فوجد الاختلاف . وهذا الاختلاف طبيعي في نوع الانسان ، مثل اختلاف أمرته في الطعام والشراب وما يحب ويكره . وليس حاله كحال الملائكة خلقوا بطبيعتهم عارفين ما بين « لا يصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ولا كجماعة النمل أو النحل ألهمت يوما من النظام تسير عليه . وقد كان الله سبحانه قادرا على أن يخلق الانسان كما خلق الملائكة وكما خلق النمل يسير على نظام ملحي يجمعه متعقا في الدين والعقيدة والرأي والعمل ، ولكنه لم يخلق هكذا ، بل خلقه مختارا مريدا متمكنا ، وخلق مفاكر مديرا ، ووكاله إلى قواه من عقل وإرادة واختيار بعد أن أرشده ونصب له الأدلة من الكون ، وأقام له البيئات في ألواح الوجود ، ثم أتم عليه النعمة ، وأكمل المنة ، وأرسل الرسل تنري ، وأزل الكتب فيها الهدى وفيها الحق ، وفيها الرشد ، وهذا كله من شأنه أن يوحد الاختلاف . فالناس على هذا لا يزالون مختلفين في وجود الخالق ، وفي إرسال الرسل ، وفي طرق العلم ، ولا يزالون مختلفين في الأديان ، بل وفي الدين الواحد ، منهم من يفسره على الحق ، ومنهم من يفسره على الباطل ، ومنهم من يغلو ، ومنهم من يفرط ، لا يستثنى من ذلك إلا طائفة أدركها الله بلفظه وأعطاه هديت إلى الدين الحق ورصينه ، وهديت إلى التفسير الحق ورصينه ، ودامت على الحق في الرأي والخلق والعمل ، واعتصمت بحبل الله .

هذا هو معنى قوله سبحانه وتعالى « ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

وقد قلت إن الاختلاف في الرأي والعقيدة مثل الاختلاف في الأمزجة لازم من لوازم خلق النوع الانساني على ما خلق عليه ، فهو صائر إلى الاختلاف لا محالة ، وكان الله خلقه لهذا الاختلاف . لذلك قال الله سبحانه « ولذلك خلقهم »

وقد قضى الله سبحانه بعد أن بين للإنسان طريق الخير وطريق الشر وأتم نعمته عليه من إقامة الأدلة في السموات والأرض ومن إرسال الرسل مبشرين ومنذرين ، وبصد أن عهد الطائمين بالرحمة والثواب والنعيم ، وأوعد العصاة بالنقمة والغضب والعذاب الاليم - أن يكون الناس والجن فريقين : فريق الطائمين ينعمون في جنات تجري من تحتها الأنهار ، وفريق الأشقياء يعذبون في جهنم تلقح وجوههم النار ، وهذا القضاء هو كلمة الله التي تمت ولا راد لها ، ولا معقب لكلمته ولا لحكمه .

وهذا معنى قوله سبحانه « وعت كلمة ربك لأملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين » .
 « وَكَلا نَقص عليك مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئُ بِهِ قَوْلًاكَ ، وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٌ

وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ » :

والمعنى : ونقص عليك يا محمد كل نوع من أنباء الرسل مما شئت به قَوْلًاكَ وتقويه ونجمله ثابتا كالجبال الراسيات ، لا تزعزعه الخطوب ، ولا تنال منه المحن والسوئب . وهذه الأنواع هي الأخبار الخاصة بملاقاتهم مع أنهم في تبليغ الدعوة إلى الدين الحق ، ومحاجتهم بالأدلة القاطعة ، ومآل الرسل من هذه الأمم من عناد وحجود وجدل بالباطل ، وماعمله الله بهذه الأمم من إهلاك العصاة وإحياء الطائمين . ولم ينقص الله سبحانه من أنباء الرسل الأخبار الخاصة بهم ، والأخبار التي لا علاقة لها بالدعوة ، والتي لا تفيد عبرة وعظة وتنبها ، ومثل هذه الأحبار الخاصة توجب في غير القرآن . هذه القصص تدل على مآل الرسل من العناد والجحود والإسراف في المعصيات والمدوان ، وتدل على أن الرسل مع هذا كله صبروا وثابروا ونجحوا في الدعوة إلى الواحد المعبود ، وبلغوا المقصود ، فبهذا تقوى عزيمة النبي صلى الله عليه وسلم وثبتت ، وبعملة ذلك على الصبر والمثابرة ، وعلى تفهيم ساعد الجسد في التبليغ وإحياء الأذى . وقد قال له في آية أخرى « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ، كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » ، وهذه الأنباء قصت الأمور كما وقست من غير تحريف ومن غير زيادة ، ففيها الحق ، واشتملت على كل ما دعا إليه الرسل من توحيد الله وإفراذه بالمبودية ، ومن إقامة العدل في الأرض ، وإصلاح الجماعة البشرية ، ونبي البنى والفساد والطغيان ، وهذا كله حق جاء في هذه الأخبار ، وفيها تحذير وموعظة ، وفيها تذكرة للمؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا .

« وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّمَا مَعْلُوكُمْ . وَاتَّقُوا إِنَّمَا تَعْتَظِرُونَ .

أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار أعملوا على مكانتكم أي على حالكم التي أنتم

عليها وعلى الطريقة التي أتم عليها ، وإني عامل على مكاتي وطريقتي وحالتي ، وانتظروا ما أتم منتظرونه من فعل دعوتي وحصولها ، ومن موتي قبل أن أتم الدعوة وقبل أن يسبح الاسلام في الأرض ، وقبل أن أظفر بهدم الأصنام ، وإزاحة الشرك ، وإني منتظر ما وعدني الله سبحانه به من تمكن الدين ، ومن الأمن والطمأنينة بعد الخوف ، ومنتظر أن أحوو الشرك ، وأكسر الأصنام ، وأظهر الأرض منها ، ومنتظر أن أحررها بالتوحيد والاخلاص لله . وفي هذه الآية من القوة في التثبيت ما يزيد على التثبيت الذي حصل للنبي صلى الله عليه وسلم من ذكر أخبار الأولين ، وفيها تهديد قوي للمشركين لا شك أنه أفضل في فت مضدم وكسر شوكتهم من كل تهديد .

« وَرَبِّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَإِلَيْهِ رُجُوعُ الْأُمُورِ كُلِّهَا عِنْدَهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ، وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ » :

علم ما غاب في السموات والأرض لله وحده ، وإذا كان يعلم ما خفي وغاب ، فهو يعلم ما ظهر وحضر ، وكيف لا يعلم كل ذرة في السموات والأرض وهو الذي خلقها وقدرها وأرادها ؟ نعمه محيط بكل كلى وكل جزئى ، لا يعزب عن علمه متقال ذرة في السموات والأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، وإليه يرجع كل شيء في السموات والأرض لأن كل شيء فيها محتاج الى مدد الوحد منه في كل لحظة ، ولو أنه انقطع عنه الفيض ما بقى ، فقدرته شاملة كما أن علمه شامل . لذلك من حقه وحده أن يعبد ، ومن حقه وحده أن يتوكل عليه ، فإنه لا يستطيع أحد غيره أن يضر أو ينفع ، وهو غير خائف من أعمال عباده بل محيط بها ويعلمها . وهذه الخاتمة من أجل خواتم السور ، وصف الله سبحانه نفسه فيها بأكل الصفات الثبوتية ، وهى العلم الشامل ، والقدرة الكاملة ، وهما منبع الخير والنعمة على العالم ، وبهما يتجلى جلال الحق وجهاله . وقد جاءت آيات الانعام مفصلة لهاتين الصفتين أكل تفصيل « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوكل بالليل ويصلح ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقيمى أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون . وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ، ألاله الحكم وهو أسرع الحاسبين . قل من ينبئكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجبنا من هذه لتكونن من الشاكرين . قل الله ينبئكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون . قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصراف الآيات لهم يفقهون » .

الإنسان في حاجة الى معرفة الله ، ومعرفة الله بحقيقته وكنهه غير ميسورة ، فهو إنما يعرف بصفاته ، ومن أجل صفاته صفتا العلم والقدره ، وكما أنه في حاجة الى تكميل نفسه بالمعارف فهو في حاجة الى تطهيرها من الأدراخ ، وإلى وصلها بعالم القدس ، وذلك يكون بالمبادات البدئية ، وبالمبادات الروحية ، وأفضل المبادات البدنية بالحركات الصلاة ، وبالسكون الصوم ، وأنفع الأبر الصدقة . والعبادة الروحية تأمل وفكر في عجائب المصنع ، وتدبر في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا تكون الصادة خالصة إلا بآفاده وحده بالتوجه والتصدق وطرح كل ما في الوجود من المخلوقات ، وذلك هو الاخلاص في العبادة ، المطلوب بقوله سبحانه « إياك نعبد » .

وإخلاص العبادة لله ، وهو ثمرة التوحيد ، يفتح ثمرة أخرى في الأصل هي التوكل على الله سبحانه ، وهو المطلوب بقوله « وإياك نستعين »

« ومن توكل على الله فهو حسبه » أي كافيه ومراعيه ، وقال « ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم » والعزى لا يذل من استعجابه ، ولا يضع من لاذبجه ، والحكيم لا يقصر عن تدبيره من توكل على تدبيره .

والتوكل ثمرة من ثمرات الايمان ، وثمرات التوحيد ، فإذا اعتقد شخص أنه الواحد القهار الفاعل لما يريد ، وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين ، وأنه الحكيم العليم ، انصرفت نفسه عن الاعتبار ، واتجه بكلية الى الواحد القهار ، وأبقى أنه الذى يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ، وأنه الذى ينزل الغيث ، وينبت الزرع ، ويبدع مقاليد كل شئ . والوكالة تستدعى الثقة بالوكيل والطأينة اليه ، واعتقاد القدرة فيه وعدم التقصير .

وله درجات تتبع قوة الايمان والمراقبة ، فمن الناس من يكون حاله كحال الصبي مع أمه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع الى أحد سواها ، ومن الناس من يرضى بحاله ولا يفزع ولا يذهب ولا يتضرع اعتقاداً منه بأن الله يطلبه وإن لم يطلبه ، ويفتح عليه أبواب الخير وإن لم يحرك مغاليقها ، وهو مقام يسكت فيه المؤمن عن الدعاء ، ويصرف النظر عن الأسباب .

وليس التوكل منافياً للأسباب جميعها ، فإن ترك الأسباب جميعها نقض للفرصة وترك السنة ، والذى لا يمحى الأرض لا تنبت أرضه زرماً ، والذى لا يسبقها لا تنبت له زرماً ، فالأسباب والسفن التى ربط الله بها مسيبتها لا يمحى إغفالها ، والتسك بها لا ينقض الوكالة ، فإن الموكل يقدم البنات والحجج للوكيل ، وهى أسباب ، وذلك غير مناف للثقة به والطأينة اليه ، والله يقول « فامضوا فى منابكها وكلوا من رزقه وإليه النعم » . والطير تتوكل على الله ، وهى تفقدو خلاصاً ، وتروح بظنا ، وتلك أسباب سنها الله . ويقول النبي صلى الله عليه وسلم « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما رزق الطير ، تفقدو خلاصاً وتروح بظنا »

لكن الذى ينافى التوكل هو الاعتقاد على الاسباب الموهومة ، أو الاعتقاد على الاسباب الطبيعية مع ترك الاعتقاد على الله .

والمبادء هي التي تذكر المعبود وتثمر التوكل ؛ لذلك ذكرت العادة قبل التوكل ، وكانها مما ثمر الاعتقاد بأن الله قيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله . وعلى كل حال فالمطلوب من المؤمن أن يعتقد أنه لا أحد من المخلوق يضر وينفع إلا بإذن الله . وأن يكون حاله دائما حالة المطمئن الواثق بالله الذي لا يدعو أحدا غيره في جلب الخير ودفع الشر ، وألا يتمسك إلا بالاسباب التي منها الله ، وليس منها اتخاذ الوسطة بين العبد والرب ، وهو أقرب الى الإنسان من حبل الوريد .

إخواني : قيل إنه وقف على تحرير القصة في هذا المسجد المبارك (١) سبعون من صحابة رسول الله ، فحين في مقام تعرف منه علينا أرواح الشهداء من المهاجرين الأولين ، وتوحى اليها العبارة والعظة فتذكر ماضي الاسلام ، ومجد الاسلام ، وعظمة الاسلام .

أسأل الله حلت قدرته أن يوفق ولاية الامر من المسلمين الى الوحدة والتآلف والتنازر ، والى طرح الغل والحقد ، والى ضم شتات المسلمين وجمع كلمتهم في الرأي والعقيدة والقصد والعمل ، والى طرح الامانية ، ونبذ الشهوات . وأسأله أن يلطف بمبادء جيمهم ، فإنه ربههم جيمهم ، وأن يرحم الأطلال الرصع ، والخيوخ الخشع ، ويرفع غضبه وتقمته ، وبفيض رحمته ؛ وأسأله أن يرعى برمايته ، ويلحظ لعبايته صاحب الجلالة ملك مصر القاروق المعظم ، ويوفقه للخيرات ، ولتمسك بكلمة الله ، وإعزاز دين الله ؟

(١) مسجد عمرو بن العاص حيث ألقى الدرس

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

رسول الله يذكر المسلمين بأهم أصول الإسلام في آخر حصة له

في السنة العاشرة من الهجرة خرج النبي صلى الله عليه وسلم للحج ، وكان ذلك يوم السبت الخامس من ذي الحجة ، بعد أن ولي على المدينة أبا دجانة الأنصاري ، وكان معه جمع كبير قد رُفِعَ بسمين أُلعا ، وهو عالم يمهّد له مثيل في بلاد العرب قبل ذلك العهد .

وفي اليوم الثامن شخص النبي إلى رمي فبات بها ، وفي اليوم التاسع منه قصد عرفة وهناك ألقى على الناس ، وهم يحيطون به ، خطبة جامعة ، ذكر فيها أصولاً عامة قام عليها الإسلام لنحفظ منه في ذلك الجمع الحاضر ويعمل بها ، لتستقيم جماعتهم على أمتن القواعد ، فأليك ما قاله صلى الله عليه وسلم :

« الحمد لله نعمده ويستمينه ، ونستغفره وتوب إليه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

« أوصيكم عباد الله بنقوى الله ، وأحكم على طاعته ، واستفتح باللهي هو خير .
« أما بعد ، أيها الناس اتبعوا مني أبي لكم ، فإني لا أدرى لكم لا ألقاكم بعد طامي هذا في موفلي هذا .

« أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم ، كرامة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، ألا هل بلغت (١) ، أقيم فاشهد

« فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها ، وإن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أول ربا أبدأ به رباحي المباس بن عبد المطلب ، وإن دماء الجاهلية موضوعة ، وأول دم أبدأ به دم طامي بن ربيعة بن الحارث ، وإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السيدات والسيقات . والعمد قنود (٢) وقسه العمدة ما قتل بالمعصاة والحجر ، وفيه مائة تعير ، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية

(١) هل قد أتاني بمعنى قد يكون المعنى : ألا قد بلغت (٢) السداة خدمة الكعبة والسفاية تدبير الماء ليست من تلجأج ، والتقود التقاص ، والتقصاس هو أن يعمل بالخافي مثل ما فعل .

« أيها الناس ، إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ، ولكنه قد رضى أن يطاع فيها سوى ذلك ، مما تحقرون من أعمالكم .

« أيها الناس ، إن النفس زيادة في الكفر بصله الذين كفروا ، يحلونه عاما ويحرمونه عاما ، ليواطئوا عدة ما حرم الله ، وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض ، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق الله السموات والأرض ، منها أربعة حُرُم ، ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الذي بين جمادى وشعبان ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن لنسائكم عليكم حقا ، ولكم عليهن حق ، أن لا يوطئ فرشكم فيركم ، ولا يدخلن أحدا تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم ، ولا يأتين بفاحشة ، فإن فعلن فإن الله أذن لکم أن تضربوهن في المضاجع ، وتضربوهن ضربا غير مبرح ، فإن اتين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وإنما النساء عندكم هوان (١) لا يملكن لأنفسهن شيئا ، أخذنموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فاتقوا الله في النساء ، واستوصوا بهن خيرا ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئ أن يخبر أخيه إلا من طيب نفس منه ، ألا هل بلغت اللهم اشهد . فلا ترجعن بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ، فإن قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعده : كتاب الله ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس امرئ فضل على عجمي إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد منكم الغائب .

« أيها الناس ، الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث ، ولا تجوز لوارث وصيته ، ولا تجوز وصيته في أكثر من الثلث ، والولد للفراش ، وللماهر الحجر (٢) من ادعى إلى غير أبيه ، أو تولي غير مواليه ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، والسلام عليكم ورحمة الله .

ألقى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الخطبة والناس سكون مصفون كأن على رؤسهم الطير ، وقد استملت كما يرى الفاروق على أصول أولية لم يفقه بها خطيب في بلاد العرب ، وبعضها لم يدر في خلقه أحد قبل الإسلام . فأما التي لم تكن تعرف في بلاد العرب ، وكان الناس جارين على خلافها ، فنها تحريم أموالهم ودمائهم عليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يعتمدون على الغارات

(١) هوان أى أسيرات جمع طائفة . (٢) الفراش الزوج ، لأن كل واحد من الزوجين يسمى فراشا للأندلس . والحجر أى الحية والحرمات . ولحق أن الولد لصاحب الفراش : السيد أو الزوج ، ولزاني الحية والحرمات .

لتحصيل معاشهم من طريق التناهب . وهذا الذي كان اضطرم لبدة النسي^(١) استصعاباً منهم لتمضية ثلاثة أشهر متوالية بدون غارات ، مما كان إذ ذاك لا يتفق وحالتهم المعيشية . فلما جاء الاسلام حرم عليهم ذلك ، ووجههم الى الوجوهات المشروعة لتحصيل العيش ، فكان منهم الجنود المدربون على القتال الذين احتاج اليهم الاسلام في الدفاع عن بيضته ، والجيوش الجاردة التي خاص المسلمون غمارها فيما كانت لا تزال تقضى بها طبيعة الممران في تلك القرون ، ففتحوا ممالك كانوا لا يحلمون بوجودها ، وألقوا منها امبراطورية اسلامية كانت لا تقرب عنها الشمس ، اغتبرت أكبر امبراطورية تسمى لامة أن تؤسسها الى اليوم ، إذ امتدت من شواطئ المحيط الاطلسيقي بأسبانيا والبرتغال شرقاً الى بحر الصين غرباً ، وتناولت معظم حوض البحر الأبيض المتوسط ، حتى قال مؤرخو الفرنجة إن المسلمين بلغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه الرومانيون في ثمانية قرون .

وبسبب حداثة أرضهم ، ونحرهم الاسلام عليهم إغارة بعضهم على بعض طلباً لذهب ، اضطروا للهجرة الى كثير من البلدان التي افتتحوها وحكوها بالعدل الذي لم تحلم به الشعوب المقهورة قبلهم ، واختلطوا بأهلها ، ونشروا بينهم لغتهم بدون إجبار ، ولكن من طريق ميل الشعوب للغة الفاتحين ، حتى نقلت على لغات تلك الشعوب وأصبحت عربية ، كما يشاهد ذلك بمصر وسورية وجميع سواحل أفريقيا الشمالية والسودان وغيرها .

ولم يكتف العرب بالتزوح الى البلاد التي افتتحوها ، بل هاجروا طلباً للعيش الى غيرها مما يبعد السفر إليه مخاطر النفس في ذلك العهد ، كسومطرة وجاوة وغيرها بالاقياوسية . وهذا التوسع في الهجرة الذي لم ير مثله لامة أخرى ، كان سبباً في عدم تلاشي الامبراطورية الاسلامية وبقائها الى اليوم .

ومنها إعلان قطع كل صلة للعرب بعهد الجاهلية ، حتى ما كان يتعلق منها بالأمور المالية والحناينة والتفريعية ، فن كان له رباقرض عند مدين ، أو دم يطالب به خصاله ، أو كان له حق مكتسب في مكانة شرف ، فلاحق له من ذلك اليوم في المطالبة به ، لأن كل ذلك جاء وفقاً لمقولة الجاهلية ، وطباًقاً لاصولها ، فلا يجوز أن يعتد به ، لا بقنائه على صلاات تقليدية ، وجهالات وراثية ، لا يصح أن يقام لها وزن في عهد الاسلام القائم على العدل المطلق ، والحق الطبيعي الذي لا يتغير . وإن أمة برمتها تقبل هذا الاجراء الضخم الذي لم يحدث له مثيل في جميع

(١) النسي اسم بمعنى التأخير من نسا الشيء . نسا بمنزله . ولما أراد النسي في الآية تأخيرهم حرمة الحرم لمصر ، ذلك أن عرب الجاهلية كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يتيرونها على إخوانهم ، لأن معاشهم كان قائماً على الغارات . فكانوا يحلزون الحسب في الحرم أحياناً ويحرمونها في سفر بدلا منه ، وهو محال محقق لا يرضى به ذو مسكة من عقل .

يهود التاريخ ، طى أمة كانت قد اقتنعت بأن ما انتهت إليه من التطور الجديد هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ، وأن ما كانت عليه كان صلاحا لا يحصى أن يقام له وزن .

هذه أمور لا يصح أن يكون حظها من القارىء كحفظ الحوادث المادية لحسب ، فإنها تنطوى على تطورات بيكولوجية تضر من أعظم المعجزات العلمية ؛ ذلك أن أمة كالامة المربية كانت تعتمد بمصائل أسلافها ، وتبالغ في حفظ اتصالها بهم وعما تروم ، الى حدود التقديس ، تقبل أن تجعل بينها وبينهم حدا فاصلا ، وأن تبدأ حياة جديدة لامضى لها . هذا التطور يجب أن يطرأ إليه كنتيجة لشورة باعتقادية وصلت الى أعماق نفسياتها ، كتنت به صفحة جديدة لا فى التطورات الدينية الفجائية غسب ، ولكن في البيكولوجيا الاجتماعية أيضا ، ولا نفلت في أنها من أعجب صفحاتها لجيشها على خلاف ما عهد من الأصول المقررة فى ذلك العلم ، من وجوب التدرج الى مثل هذه الفايات البعيدة فى آماط طويلة .

ومنها الانقلاب الدريع الذى نوهت به هذه الخطبة فيما يختص بحالة المرأة فى الاسلام . فإن نصح النبي صلى الله عليه وسلم بأن النساء حقا على الرجال ، وبأن من ذلك أن يشاركن بالمعروف ، يضاف هذا كله الى ما سبق تقريره من حقوقهن فى ورائة أزواجهن ، وفى الاستقلال بإدارة أموالهن ، وبوجوب تعلمهن ، وبإمكان أخذ العلم عنهن ، وقبول شهادتهن الخ الخ ، مما أدى بعلماء الدين الى أن يستخرجوا منه إمكان إسناد مهمتى القضاء والافتاء إليهن ، كل هذا بحسب من الامور الجليل التى طرأت لا فى الامة الاسلامية وحدها ، ولكن فى العالم الانسانى أجمع ، لأن كل هذه الحقوق النسوية لم يكن يحلم بها أحد فصلا عن أن يطالب بها . وقد دل تاريخ العالم على أن المرأة الى ذلك العهد كانت محرومة من جميع الحقوق ، الا ما سمحت به الشريعة الرومانية ، وما سمحت به لا يمد الى جانب ما منحه إياها من الحقوق شيئا يذكر . فاهيك أن الاسلام أباح لها أن تفرط على زوجها شروطا تمويضية فى العقد ، وأن يكون قسم عرى الزوجية بيدها تنفصل من زوجها فى أى وقت أرادت ، ولا يكون لذلك الزوج أدنى حق فى معها من ذلك . كل هذه التجديدات فى عهد كالتى شرع فيه الاسلام تفتت من الامور التى يجب أن تستوقف النظر .

ومنها مبدأ المساواة بين جميع أفراد النوع البشرى بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس ، وجعل مناط التفضيل بين الناس الصفات النفسية من تقوى الله والعمل الصالح ، وهذا المبدأ لم يمس به متكلم قبل الاسلام قط (١) ، لأن الناس كانوا يمتدون بأجناسهم الى أقصى حد ، حتى كبار الفلاسفة منهم ، ألم يقل أفلاطون : «إني لأشكر الله على ثلاث : أن خلقنى إنسانا ولم يخلقنى حيوانا ، وأن جعلنى يونانيا ولم يجعلنى من جنس آخر ، وأن أوجدنى فى عهد سقراط » .

(١) نيس يئس تكلم . أكثر استعمال هذا المثل فى النى ، تحول ما نيس بكلمة .

ولا يخفى على باحث مدقق أن هذا التمسك من أوهام الأجناس ، ولا يقوم على أصل طبيعي ، ولا على مبدأ من العدل المطلق . فجاء الإسلام منقذه يمتد وضعا لأساس ركين لأقوم أصل اجتماعي عرفه الناس منذ وجودهم إلى اليوم ، سيكون متى هم الأمم قاطبة مبدأ لإبطال التناحر ، وإقرار السلام بين جميع الأحاساس البشرية ، ونشر عاطفة الأخوة الصحيحة بين آحادها كافة .

يقول معترض من المعاصرين : ليس بمحصود ما أتى به الإسلام من حقوق جديدة للمرأة لم تكن تحلم بها قبله ، ولكن وصفين بأنهن عوان أي أسيرات عند الرجال ، لا يتفق والحاجة العظيمة التي تقولون إنه أحاطهن بها ، والتصريح الرجال بمضلل أي مجسدين والتضييق عليهن وضربهن ، يشجع كثيرا من الرجال على القس من كرامتهن ، وتحقير شأنهن ، والتوسع في الترفع عليهن ، مما لا يتفق وما نواضع عليه الناس في المدنية الراهنة .

نقول إن كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان موجها للجماعة التي من حقها درء المناسد حفظا لها من التفكك والتلاشي ، وموضوعه المرأة الخارجة عن حدود الناموس الأدنى العام ، لا المرأة المحافظة على كرامتها وكرامة أسرتها . وقد كان جزاء ما تصاب به المرأة الخليفة في ذلك العهد عند غير المسلمين أن تلقى في النار ، أو تمذب حتى تموت صبورا ! .

ووصفه صلى الله عليه وسلم للنساء بأنهن أسيرات عند الرجال ، تقرير للواقع في ذلك العهد ، لاحتاتهن الملازمة لمن ، تحت رعاية الشريعة الإسلامية ، التي خولتهن من الحقوق مالا تزال نساء القرن العشرين محرومات منه . والواقع في ذلك العهد أن المرأة العربية التي عاشت آمادا طويلة في ذل واستعباد ، حتى كانت تورث بعد موت زوجها وتباع كما تباع الأنعام ، وليس لها أدنى حق حيال زوجها تطالب به ، كانت لم تنأهل بعد لأن نطالب بحقوقها بنفسها في الإسلام ، فكانت لا تزال أسيرة للتقاليد الجاهلية إلى أمد حد ، ناهيك أن المرأة الشرقية حتى في هذا العصر الذي من بيمزاته التمرد على النظم بحق وبغير حق ، لا تفكر في المطالبة بحقوقها ، ونصبر صمرها الطويل تحت سلطان معاملة تاسية لا نحاول أن نفتك منها ، فما ظنك بالمرأة العربية منذ نحو أربعة عشر قرنا ؟

لا جرم أن المرأة بهذا الاعتبار كانت تعتبر إذ ذاك أسيرة في بيت زوجها ، وأن غلام المسلمين عند صلى الله عليه وسلم الحق في استعطاف زوجها عليها ، وتذكيره بحقوقها ، ما دامت لم تبلغ هي من الرشد إلى درجة المطالبة بحقوقها والدفاع عنها .

محمد فريد وجدي

السنن

أدب الدعاء

عن أنى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ، يقول : دعوت ربى فلم يستجب لى » . رواه الفيضان .

معنى الدعاء — آداب الدعاء — السر فى تأخير الإجابة — ملاك الأمر فى الإجابة — الدعاء والقضاء — تنوع الإجابة — الدعاء والتفويض — أفضل الأدعية .

كما أدب النبي ربه فأحسن تأديبه ، وهدى فأكل تهذيبه ، علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته فأحسن تعليمها ، وزكاها فأجل تركتها . وهذا أدب من أمهات الآداب التى يلقنها النبي صلى الله عليه وسلم أمته ليأخذوا أنفسهم بها حين يادعون ربهم ويسألونه من فضله ، حتى يكون دعاؤهم حقيقاً بالقبول ، ، جدوا بالاستجابة . ومن الخير ألا نعجل تنبيهاً هذا الأدب وما إليه من قبل أن نبين ما هو الدعاء فى لسان الشرع ؟ وما مكانه من هذا الدين الحنيف ؟

عد العلماء للدعاء معانى ترجع فى مجلتها الى معنيين العباداة ، والمسالأة ، وقالوا إن الإجابة على المعنى الأول هى الجزاء والإجابة ، وعلى المعنى الثانى هى إتياء العبد ما يطلب .

وبالمعنيين جميعاً فسر قوله تعالى « وإذا سألك عبادى فأنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » ، وقوله جل شأنه : « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » ، وهذا المعنى الأخير أكثر المعنيين شيوعاً ، وهو المراد هنا .

والدعاء بهذا المعنى شعبة من شعب الذكر ، وركن من أركان ما جاء فى هذا الحديث وهو والطاعة ، وسائط القلة والضراعة ، ثم هو بعد ذلك مظهر العبودية ، لأنه ، كما روى الترمذى ، فى العبادة .

أما آداب الدعاء فهى كثيرة مشتقة فى السنة ، من أهمها ما جاء فى هذا الحديث وهو أن يجتهد المبدى الدعاء ويكرره غير متمجل ولا مستبطىء ، فإن الله تعالى لا تعجزه الإجابة ، ولا ينقص خزائنه العطاء ، وكيف وقد قال صلوات الله وسلامه عليه فيما يرويه عن ربه عز وجل : « يا عبادى لو أن أولكم وآحركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص الخيط إذا أدخل البحر » . رواه مسلم

عن أبي ذر . وقصر النبي صلى الله عليه وسلم استعمال العبد بأن يقول بلسان الحال أو المقال — وليس ما يقول — دعوت ربي فلم يستجب لي ! هذا مرار من طريق المبودية ، ومخادرة . لباب الربوبية ؛ وأين هذا من مقال بعض العارفين : إني لأسأل الله تعالى حاجة منذ عشرين سنة ولا أزال أسأله إياها وأنا أرجو الإجابة ؛ سألته عز وجل أن يوفقني لترك ما لا يعني ؟ وليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، ولا على هوان السائل ؛ فقد تؤخر لأسرار إلهية يتجلى للعبد بعضها فيعلم أن الله أراد به حيرا أو دفع عنه شرا ؛ وقد تؤخر ليرفع الله درجته ، ويباهي به ملائكته ؛ ففي بعض الآثار أن العبد إذا دعا ربه وهو يحبه قال بإجبريل : لا تمجل بقضاء حاجة عبدي فأني أحب أن أسمع صوته . فليكثر العبد من دعاء ربه ، وليصدر أن يضرب له مثلا من خلقه ؛ فإنه لا يستوى من يفضح حين يسأل ، ومن يفضض حين لا يسأل .

ومن أهمها أن يكون صادق النية ، حاضر القلب ، مخلصا في الدعاء ، موقنا بالإجابة ؛ فإن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه ؛ وقد روى الشيخان عن أنس رضي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا دعا أحدكم فليعزم في الدعاء ولا يقل اللهم إن شئت فأعطني ، فإن الله لا مستكره له » . وإنما كرهت المشيئة في الدعاء ، وإن حدث في غيره ، لأنها تفسد بالاستغناء عن المستول وضعف الثقة بإجابه ؛ وحق على من يصرح إلى مولاه أن يحسن الأدب ، ويحشد في الطلب ، ويعظم الرغبة ، فإنه تعالى لا يتماطله شيء . ثم لا يمنعه من صدق ظنه بربه ما يعلم من قصه ، فقد استحباب الله لشر الخلق بـ « بليس » قال رب فأظنني إلى يوم يعيشون . قال فأنيك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » .

وملاك الأمر في إجابة الدعاء تقوى الله ، وصدق معاملته ، وحسن الظن به . قيل لأبراهيم ابن آدم : ما بالنا ندمو فلا يستجاب لنا ؟ قال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعذبوا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس .

ولا يحوّل بين العبد وبين الجد في الدعاء ما جرى به القلم وسبق به القضاء ؛ فلقد ربط الله الأسباب بمسبباتها ، والوسائل بغاياتها ، وأمر عباده بالدعاء سببا إلى الحاجات ، ووسيلة إلى الرغبات ، وكل مقدور ، في لوح مسطور . ومن قعد عن الدعاء محتجا بالقضاء ، فليقعد من الأكل والشرب والسعي والعمل ، أو يفرق بين الأمرين بسلطان مبين . ولو لم يكن من مزايا الدعاء إلا أنه عنوان المبودية ومفتاح باب الربوبية لكان شرا وفضلا . ولم لا يستعاضا وسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان يكثر من الدعاء ، وله أدعية كثيرة

مأثورة ١ وعلى نهجه سار أصحابه والتابعون . ألا إن الدعاء ، كما جاء في الآثار ، ينفع مما نزل وما لم ينزل ؛ ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة .

وكما قلنا آنفا : ليس تأخير الاجابة دليلا على رد المسألة ، تقول هنا : ليس من شرط الاجابة أن تقضى حاجة العبد نفسها ، فقد يختار الله له خيرا منها أو مثله . وكثيرا ما رأينا رأي العين أن خيرة الله خير ، وكثيرا ما تمثل بقول الصوفية « لو اطلعتم على الغيب لاحترتم الواقع » . وقد روى الامام أحمد وغيره عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث إما أن يجعل له دعوته ، وإما أن يدحرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها . قالوا إذا تكثر ، قال : الله أكثر » . فما من دعوة من مسلم إلا وهي مستجابة ، لاسباب الدعوات في الأوقات الفاضلة ، والفرص الكريمة ، كالسجود ، والأذان ، وجوف الليل ، وأدبار الصلوات ، والخلوة مع الله عز وجل . غير أن الاجابة ، كما يدل الحديث ، تنوع ؛ فتارة تكون بما دعا به الداعي ، وتارة تكون بموضع منه .

وبعد ؛ فأى المقامين أفضل ؛ آلدعاء والسؤال ، أم السكوت والصمت ؟ قيل السكوت أفضل ، لما فيه من التقوى والتسليم ؛ وقيل الدعاء أولى وأجل ، لأنه سنن الأنبياء والمرسلين ، وبرهان الخشوع والضراعة لرب العالمين . والذي يطمئن إليه القلب في هذا الخلاف ، أن خير الحالين ، وأعلى المقامين ما حصلت فيه النية ، وصدقت فيه الرغبة ؛ فقد يكون الدعاء أفضل ، لاسباب المقترن بالرضا ، والممتزج بالطمأنينة ، والشامل في ظهر الغيب للاخوان ، والمسلمين . وقد يكون التسليم أفضل لاسباب المخالط لسكون القلب ، وطمأنينته بذكر الله وجلاله ، أكثر من دعائه وسؤاله ؛ وهذا محل ما جاء في الحديث القدسي من شمله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين (١) :

وفيما علمنا الله ورسوله الخير كل الخير ، والهداية كل الهداية ، والكفاية كل الكفاية لمن أحب الله ورسوله .

(١) ذكره صاحب « الوابل الصيب » بدون سند وكفى به حجة

الفلسفة الإسلامية في الشرق

جماعة إخوان الصفاء

ما بعد الطبيعة

— • —

الإله :

لم يرتب أحد من إخوان الصفاء في أن لا يكون إلها واحدا حكما اتصف بكل كمال وتنزه من كل نقص ، وأنه هو مبعث وجود كل شيء ، وأنه علة العمل الذي عنه بدأ واليه ينتهي كل وجود ، وأنه هو وحده الواجب لذاته وبذاته ، وأن كل من عباده مفتقر إليه ، وأنه كما كان مصدر الوجود ، هو كذلك مصدر العلم والحق والخير والنور ، وأنه ليس على الإنسان إلا أن ينحى إليه ، ليفوز من كل هذا بحظ وافر ، وأن مترلته من جميع الموجودات هي منزلة الواحد من الأعداد ، إذ هو منشؤها جميعها ، وهو مع ذلك لا يتقسم ولا يتجزأ ، وهي كلها مفتقرة إليه ، والنظر إلى الأعداد واقتقارها إلى الواحد يصلح عندهم لأن يكون برهانا قاطعا على وجود الله ووحدانيته وكأله ، وهم في هذا يقولون :

«واعلم يا أحمى - أيديك الله بروح منه - بأنك إذا تأملت ما ذكرنا من تركيب الممد من الواحد الذي قبل الاثنين ونفثته منه ، وجدته من أدل الدليل على وحدانية البارئ جل ثناؤه وكيفية اختراعه الأشياء وإبداءه لها ، وذلك أن أن الواحد الذي قبل الاثنين وإن كان منه يتصور وجود الممد وتركيبه كما بينا قبل ، فهو لم يتغير مما كان عليه ولم يتجزأ ، كذلك الله عز وجل وإن كان هو الذي اخترع الأشياء من نور وحدانيته وأبدعها وأنعمها ، وبه قوامها وبقاؤها ، ونعمها وكأله ، فهو لم يتغير مما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداءه لها كما بينا في رسالة المبادئ العقلية ، فقد أبانك بما ذكرنا من أن نسبة البارئ جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من الممد ومنفوخه وأوله وآخره ، كذلك الله عز وجل هو علة الأشياء وخلقتها وأولها وآخرها ، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في الممد ، فكذلك الله جل ثناؤه لا مثل له في خلقه ولا شبه ، وكما أن الواحد محيط بالممد كله ويغضده ، كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها . تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا » . (١)

مصدر الموجودات :

اعتنق أفراد هذه الجماعة في مشكلة نشوء العالم عن البارئ مذهب الأفلاطونية الحديثة ،

(١) انظر الرسالة الأولى من الرهنيات .

فقرروا أنه صدر عنه أولا موجود روحاني مجرد يدعى بالعقل ، ويتوسط هذا العقل فاضت
عن الباري النفس العامة ، ثم أوجد الهيولى بتوسط النفس ، وهلم جرا الى العالم الأدنى . وم
يرون أن الهيولى لما قبلت الصورة صارت مادة مصورة أو جسما ، وأن هذا الجسم قبل
الكروية ، فتكويت منه الأفلاك التي بإحاطة بعضها ببعض من جهة ، وبحركاتها المنظمة من
جهة ثانية ، أثرت في العناصر الأربعة التي تلي تلك القمر ، فاختلط جادها برطبها ، وحارها
بباردها ، فتكويت من هذا المريج الكائنات الأربعة : المعادن ، ثم النبات ، ثم الحيوان ، ثم
الإنسان . وإليك هباتهم في هذا :

« إن أول شيء احترقه الله جل ثناؤه وأوجده ، جوهر بسيط روحاني في غاية الختام
والكمال والفضل ، فيه صور جميع الأشياء ، يسمى : العقل الفعال ، وأن من ذلك الجوهر فاض
جوهر آخر دونه في المرتبة يسمى : النفس الكلية ، واسجس من النفس جوهر آخر يسمى :
الهيولى الأولى ، وأن الهيولى الأولى قبلت المقدار الذي هو الطول والعرض والعمق ، فصارت
بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية . ثم إن الجسم قبل الشكل الكروي الذي هو أفضل
الأشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك ما صفا منه ولطف : الأول فالأول من لدن تلك
المحيط الى منتهى تلك القمر ، وهي تسع أكر بعضها في جوف بعض ، فأدناها الى مركز تلك
القمر ، وأعلىها وأعلىها تلك المحيط ، ويسمى أيضا : تلك الحامل لكل الذي هو أطف
الأفلاك جوهرها وأبسطها جسما ، ثم دونه تلك الكواكب الثابتة ، ثم دونه تلك زحل ، ثم
دونه تلك المشتري ، ثم دونه تلك المريخ ، ثم دونه تلك الشمس ، ثم دونه تلك الزهرة ، ثم
دونه تلك عطارد ، ثم دونه تلك القمر ، ثم دون تلك القمر الأركان الأربعة التي هي : النار
والهواء والماء والأرض . فالأرض هي المركز ، وهي أغلظ الأجسام جوهرها وأكثفها جرما .

ولما ترتبت هذه الأكر ، بعضها في جوف بعض كما أراد باريها جل ثناؤه ، وكما اقتضت
حكيمته من لطيف نظامها ، وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان
الأربعة ، وتماقب عليها الليل والنهار ، والشتاء والصيف ، والحار والبرد ، واختلط ببعضها
ببعض ، فامتزج الطيف منها بالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحار بالبارد ، والرطب باليابس ،
تركبت منها على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي : المعادن والنبات والحيوان » . (١)

غير أنه يجب علينا أن نعلن أنهم وإن كانوا يرون أن هذه الموجودات الدنيا قد وحدثت
بطريقة آلية إلا أنهم يصرحون أنها بإرادة الله وعلمه الذي لا يمزج به شيء في السكون كله .
على أن إخوان الصفاء إذا كانوا في كيفية صدور الموجودات من أتباع الأفلاطونية
الحديثة ، فإنهم في القول بانسجامها مع الأعداد من أنصار الفيناغورية المجددة الى حد بعيد

كما أشرنا الى ذلك آتفا ، إذ قرروا أن كل عدد يشبه نوعا من الموجودات في خواصه ومزايده ومرتبته ونشوءه عن سالفه . واليك ما يقولونه في هذه النظرية :

« واعلم أن الباري جل ثناؤه هو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد . وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك الباري موجد الموجودات ؛ وكما أن الاثنين أول الأعداد ، والأعداد ترتبت عن الواحد ، كذلك العقل أول موجود أبدعه الباري جل وعلا واحترمه . فله غريزي ومكتسب دليل على رتبته في الموجودات . وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين ، كذلك ترتبت في الوجود بعد العقل وصارت أنواعها ثلاثة . نباتية وحيوانية وناطقية ، لتكون دالة على رتبها في الموجودات له ، ثم أوجد الباري جل ثناؤه الهياكل كما ترتبت الأربعة بعد الثلاثة .

ومن أجل هذا قيل : إن الهياكل أربعة أنواع هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى السكل ، والهياكل الأولى ، لتكون هذه الأربعة دالة على مراتبها في الموجودات . ثم الطبيعة ترتبت بعد الهياكل كما أن الحسة ترتبت بعد الأربعة .

ومن أجل هذا قيل : إن الطبائع خمس . إحداها طبيعة الفلك ، وأربع تحت الفلك ، ثم ترتب الجسم بعد الطبيعة كما ترتبت السنة بعد الحسة .

ومن أجل هذا قيل : إن الجسم له ست جهات ، ثم تركيب الفلك من الجسم وترتب بعده كما ترتبت السبعة بعد السنة .

ومن أجل هذا صار أمر الفلك يجرى على سبعة كواكب مدبرات ، ليكون دالة على رتبته في الموجودات ، ثم ترتبت الأركان في جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة .

ومن أجل هذا قيل : إنها ذات ثمانية مزاجات . فالأرض ياردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حارة يابسة ، لتكون هذه الثمانية الأوصاف دالة على رتبها في الموجودات . ثم تولدت المولدات الثلاثة الأجناس ذات التسعة الأنواع ، لتكون دالة على مراتبها في الموجودات السكليات ، وهي آخرها كلها كما أن التسعة آخر مراتب الأجناس ، وهي الكائنات المولدات من الأركان الأربعة التي هي الأمهات ، وهي : المعادن والنبات والحيوان . والمعادن ثلاثة أنواع : ترابية لا تذوب ولا تحترق كالزجاجات والكحل ، وحجر يدوب ولا يحترق كالذهب والفضة والنحاس وما شاكلها ، ومائية تذوب وتحترق كالسكربت والقيصر وغيرها . والحيوان ثلاثة أنواع : منه ما يلد ويضع ، ومنه ما يبيض ويحض ، ومنه ما يتكون من العفونات . والنبات ثلاثة أنواع : منها ما ينرم كالاشجار ، ومنها ما يزرع كالحبوب ، ومنها ما ينبت كالخضائق والكلأ .

مقد تبين بما ذكرنا أن الموجودات الكليات هي هذه التسعة المراتب التي ذكرناها وشرحناها ، وأما الأمور الجزئيات فداحلة في هذه الكليات التي تقدم ذكرها « (١) .
التنفس :

عرفوا النفس بأنها : جوهرة ممتلئة نورانية ، حية علامة فعالة بالطبع ، حساسة دراية لا تموت ولا تنفى ، بل تبقى مؤبدة : إما ملتهمة ، وإما مؤتلفة « (٢) .
أما قواها فهي عند كثير من يقولون : إنها لا يحصى عندها إلا الله . وهم يذكرون منها الباصرة والسماعة ، والشم والذائفة ، واللامسة والمنخيلة ، والذاكرة والمفكرة ، والحافظة والناقطة والكتابة ، وهلم جرا . أما كيفية حصول المعلومات فيها ، فهم ينصرونها على النحو الآتي .

« بيان ذلك أن القوة المنخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسة أدركت وأدلت إليها فتجمعها كلها وتؤديها إلى القوة المفكرة التي يجراها وسط الدماغ حتى يميز بعضها من بعض ، وتميز الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ ، والضار من النافع ، ثم تؤديها إلى القوة الحافظة التي يجراها مؤخر الدماغ ، لتحتفظها إلى وقت الحاجة والتذكار .
ثم إن القوة الساطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعرضها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين في الوقت « (٣) .

هذا هو مجمل ما صنعت به الفرصة في الظروف الحاضرة من آراء إخوان الصفاء ، ونرجو أن يوفق في المستقبل إلى تخصيص مؤلف كامل لفلسفتهم .
خاتمة :

لا يفوتنا قبل مغادرة الحديث عن هذه الجماعة أن نعلن أن كل من عرفوا من أعضائها كانوا متصوفين يروضون أنفسهم على التمسك والزهادة ، وأنه لم يؤثر عن أحدهم أنه تعلق في حياته العملية بالمادة أو تكالب على منفعة أو ترف إلى أمير أو وزير رغبة في مصلحة أو طمعا في مال ، ولا يمكن أن تتفق هذه الصفات مع ما عراه اليهم المؤرخون من القدماء والمحدثين من أنهم كانوا يملكون في الخفاء لأغراض سياسية أو أخرى دينية ، اللهم إلا إذا كانوا لا يقصدون السياسة أعراض الحياة الزائلة ، بل الوصول إلى سيادة مبادئهم التي آمنوا بأن فيها وحدها الخير للإنسانية . وفي هذه الحالة يكون الباعث لهم على سلوك هذه الطريقة هو الايمان لا الآثرة ، وهذا هو ما يتفق مع حياتهم العملية الطاهرة النقية التي شهد لهم بها الجميع .

المكتوب محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر الرسالة الثانية من النفسات . (٢) انظر الرسالة السابعة من النفسات . (٣) انظر الرسالة الثانية عشرة من الطيحات .

الفلسفة في الشرق

الباب السادس

— ١٠ —

الصين

يستطيع مؤرخ الفكر البشري العام أن يجد مادة لمقارنة الفكر الصيني بالتفكير الغربي والهندي في المصور التاريخية ، بفصل اتساع أطرافه وتمدد ألوانه وطول مدته ، على أن يكون حذرا فينقد ما يراه مستحقا للثقة من مواده وأسانيده . لهذا يجب ألا نخضع بالآنا صيص التاريخية الوهمية ، إذا أردنا دراسة حضارة اهتمت اهتماما منقطع النظر بجميع الأسانيد الصحيحة والتقاليد الدقيقة ، والاطلام الواسع ، ولم يحبل قيمة التاريخ حتى بالمعنى الغربي الحديث .

١ — وأول ما يخطر بالبال من رجالات التفكير في الصين هو « كوتشوس » ، لذلك يجب أن نبدأ الحديث عن التفكير الصيني بهذه الشخصية الممتازة .

ولد « كونج - قو - نسي » أو كوتشوس عام ٥٥١ ق . م وتوفي عام ٤٧٩ ق . م ، وهو من سلالة أسرة نبيقة ترجع في أصلها إلى أسرة بين المالكة ، وبعد أن قضى جانباً من حياته في مناصب الدولة ، صار مبشراً بمبادئه ومتقلداً من إمارة إلى أخرى ، رجا أن يعثر بالأمير الذي سيكون ابن السماء حسب المبادئ التي أخذت عليه فكره ، والذي يكون صلة بين السماء والأرض ، ومن ثم كان كوتشوس معنياً بتنظيم سلوك الأباطرة لاعتقاده أن بالحكم صلاح الرعية والعالم ، وأن الناس سيقفون بما يكون منه من مثل حسنة أو سيئة .

من أجل هذا لم يكن فيلسوف الصين طالما أخلاقياً حسب ، بل كان قطباً سياسياً أيضاً إذا ما نظرنا إليه بالمعنى الأوروبي . وكان دأمة مذهبه في الأخلاق الدعوة إلى الخير الاجتماعي الذي يعتمد على المثل العليا والقنوة بالأمراء والحكام ، ولذلك نراه اتخذ المجتمع الإنساني غرضاً وحيداً لتفكيره وتأمله ، حتى إنه كان يقول إنه يجب إكرام الأجداد ، ولكن يجب ألا تناقض الموضوعات الخاصة بالروح . على أن كوتشوس لم يستطع أن يطبق مبادئه كاستشار لحكيم متوج ، وبهذا يبدو أنه فشل في حياته ، لكن ففله في رسالته السياسية قد عوض بالمحتاج في ذبوع العقيدة التي اتبعها ونشرها وقام عليها تلاميذه من بعده كما أننا نجد كذلك موصفاً كبيراً غنياً في حكمته ومؤلفاته التي أمكن بها التغلب على الانحلال الاجتماعي والنظري ، الذي

كانت قد مهدت له المسطرة ، وعلى إيجاد نظم متأسكة . وهنا يجدر بنا أن نقوم بمقارنة بينه وبين سقراط الذي استطاع أن يسيطر على محيط الموصطائيين الجدليين بكشفه الحقائق العامة الثابتة . وهكذا كان كوتشفيوس سقراطاً صيبياً لانهنقاده بالقيمة المعطى للحكمة التي تتطلب عقد الآمال على العقل وتذوق التجارب الحسية والنفور من المسائل المعابنة ، بل كان سقراطاً صيبياً بحكم مركزه الخاضع الذي جعله أصلاً لثقافة وفلسفة قروية .

لقد حمل اليونان على كشف أسرار الطبيعة الانسانية العامة عند الجميع بالتوليد السقراطي ، أما في الصين فقد وصلوا الى هذا بطريق تحليل التاريخ ، وعرفوا أن هذه الطبيعة الانسانية هبة من السماء ، ووصفها الكونفشيوسيون بأنها أوار سماوية موجودة فينا وتنبه بذور الحقيقة المروقة في التفكير الخرى ، ولا بد لنا من معرفة هذه الأنوار لنصبح قادرين على معرفة أنفسنا ومعرفة الأشياء .

أما كونفشيوس كؤلف ، فإن من الحق أن نقرر أنه ليس لدينا سطر واحد مكتوب بخطه ، لأن همه كان نقل فلسفة سلمه وتصحيحها والتصرف فيها حسب ما يرى ، ولهذا لا يحب إن لم نجد في الأدب القديم إلا لمس النصوص المهذبة والمعدلة بمعرفته ومعرفة تلاميذه وأتباعه ، ومن ثم نجد أغلب النصوص القديمة مطبوعة بطابع ما أدخله عليها من تنقيح هو وهؤلاء التلاميذ .

على أن صبيح كونفشيوس هذا كان جليلاً له آثاره الطيبة . لقد أنقذ بالحفاظ على تلك الأسايد والمراجع القديمة ، رغم ما أدخله عليها من التغييرات ، تراثاً قديماً من الماضي ، ثم أسس على دماغه مستقبلاً عظيماً ، وقد كان ذلك كافياً لاعتبار هذا الرجل واسطة لتقدم أخصب وحى في العالم مقابلاً بكل وحى فوق الطبيعة .

٢ — وبعد كونفشيوس جاء « مينج تسو أو ماسيوس » (٣٧٢ — ٢٨٨ ق . م) فاستمر مخلصاً في حمل سلمه العظيم ، لقد رأى وجوب أن تسطع فضائل المعامل لكي يحكم الناس حكماً صالحاً ، وأن قلب الانسان طيب بطبيعته فلا يحتاج ليكون خيراً طبعاً إلا قترية الصميجة ، كما ترك جانبا مبادئ المذهب الخاصة بما وراء الطبيعة ، وعلى بنواحيه الخاصة بصالح القلب العام الذي يجب أن يملأ على كل اعتبار آخر ، وأخيراً قام بدعوة واسعة لهذه الكونفشيوسية المبسطة والتي أراد منها أن تكون وسيلة لتغير الاجتماعي العام .

٣ — ثم كان « تسى تسو » الذي شغل الثلثين الأولين من القرن الثالث ق . م ، واستوعب بقوة عظيمة تراث كونفشيوس ، وأضاف اليه بعض الأفكار المبتكرة ، ويمكن لهذا مقارنته بالفيلسوف الانجليزي « هوبز » الذي عاش في القرنين السادس عشر والسابع عشر . على أنه كان — على عكس « مانسيوس » — يعتبر الطبيعة الانسانية سيئة ، وأن كل

ما فيها من طيب مكسب مصنوع ، أى أنها تكسبه من الخارج بآثار الحكماء .

٤ — ثم وصلت البوذية الى الصين وأخذت مكانها فى التفكير الصينى ، وإن كانت أقدامها لم ترسخ إلا ابتداء من القرن الثانى بعد الميلاد . وقد كان من انتقال النصوص الفلسفية من بلد الى آخر ، من الهند الى الصين ، ثم من ترجمتها الى اللغة الصينية الفصحى ، أن ظهرت نماذج منمزة خصبة للفلسفة الانسانية .

لقد تم وقتئذ جهود مشترك يحاكي مجهود الكشف عن آثار الآداب الاغريقية معرفة علماء أوروبا فى القرن السادس عشر ، بل يحاكي ترجمة المؤلفات اليونانية الى اللغة السريانية أو العربية أو الفارسية . وهذا المجهود اشترك فيه من قدموا تلك النصوص ومن انتفعوا بها . ونما يشتبط له العالم الباحث أن هذا العمل الحليل قد استوفى فى عصرنا هذا بمعرفة نقر من العلماء المتخصصين فى العلوم والفنون الصينية والهندية . وقد قدمت هذه المجهودات الجديدة أساسيد لا تقدر قيمتها فى ناحية دراسة الفكر بفصل التنافس العلمى بين الأمم المختلفة .

على أن الفلسفة الهندية البوذية لم يكن من الممكن أن تفهم كلها فى الصين ويتقبلها المفكرون بقبول حسن مع الاختلاف الكبير بين البيئتين ؛ ففى رأينا مثلا أنه إذا كانت البوذية الأصلية قد نمت خلاص النفس بالزهد البالغ ، فإن البوذية الصينية قد بحثت عن السعادة الأبدية .

ومهما يكن ، فإن الصين قد خدمت البوذية بفضل عدد رهبانها وراهباتها الكبير ، ثم نصرتها فى جريرة كورا وفى المفل وفى اليابان ، لكنها — أى الصين — لم تنجب حكماء قادرين على إضافة شىء الى التفكير البوذى ، قبل نسلم بأن البوذية — على نقيض ذلك — هى التى جاءت بثروة جديدة للعقلية الصينية ؟ من الحق القول بأن البوذية أضافت الى الصين شيئا قليلا بلا شك ، وأن ذلك كان عن طريقين : الاول أنها جعلتها تتقبل بقبول من التسليم والصامات تحمله من الآلام بسبب وصمها الخاص ؛ والثانى أنها حملت على إثارة روح التنمية المتساعمة التى كانت الصين أول من انتفع بها ، وذلك بالثناء على الديانات الثلاث الكونفوشيوسية والتاوية والبودية واعتبارها كلها ديانات شرعية . هل أن هذا لم يجعل البوذية بمنجاة من اضطهادات أصاتها فى الصين ، وما كان لها — كدين — أن تزدهر إلا فى رعاية بعض الاسر المالكه ، ولهذا وذاك لم تكن البوذية مبدءا أساسيا لحضارة الصين كما كانت بالنسبة الى اليابان .

٥ — فإذا وصلنا الى العصور الوسطى والعصور الحديثة ، نجد الروح أو العقلية الصينية لم تظهر فى هذه العصور خصبا نظريا يمكن أن يقارن بذاك الذى ظهر فى الفترة من القرن الخامس الى الثانى ق . م ، وربما كان من الأسباب لهذه الظاهرة ما كان من فوضى وحروب أوقفت استمرار الثقافة الفكرية ؛ لكن العوامل الدينية والعقلية ، التى أصبحت جزءا من التراث المشترك ، استمرت خلال عصور التاريخ فى البحث عن توازنها ؛ وهذا الى أن

كل أسرة من الأسرات التي وليت الملك كانت توافقة الى إدخال روح جديدة في نظام المعرفة والأخلاق وفي الأنظمة السياسية .

وفي هذه الفترة ظهر « وانج تشونج » (٢٧ — ٩٧ م) وهو مفكر وحيد في بلاده وحرى الى أكبر الحدود . لقد كان — كما يقول فورك — هباء مثل لوسيان ، مفكرا فويا مثل فولتير ، وخصب الوحي مثل أبيقور ولوكبريس ، ولم يكن في طبعه كونهشيبوسيا ولا تاويا ، بل كان مذهبه ماديا مغطى بشوية في النظام الطبيعي ، وري ألا وجود للروح ولكن هناك قضاء وقدر يجب أن يقبل ، وليس هناك حياة أخرى ولا آله فلا يجب إذا أن نخشى شيئا ! لقد كان أستاذا غريبا في آرائه فلم يستطع أن يكون مدرسة خاصة له ، ولا يجب ، فلم يصل الشكاك أو الماديون في عصرنا هذا الى ما ذهب اليه من نقد النصوص والآراء ، وحرية التفكير الى هذا المدى البعيد !

على أن أسرة « سونج » التي سقطت تحت نير المغول (٩٦٠ — ١٢٧٩ م) شهدت عصرا ذهبيا بلغت فيه الفلسفة الذروة . فقد ظهر في عهدها جماعة من المفكرين المتأثرين بمجهد قيمة كبيرة ، كذلك التي عرفناها عن معاصري كونهشيبوس وخلفائه المباشرين ، ومهدوا للفلسفة الدينية المتطرفة العظيمة التي ظهرت في القرون الثاني عشر واعتبرت مجديدا للكونفشيوسية .

وأخيرا ، كان من تأثر تقاليد كونهشيبوس بمدوى البوذية والتاوية أن اهترأ الاضمحلال وهجرتها الآن الامبراطورية الصينية لأنها لم تدم بقوة روح الثقافة الأهلية التي وقعت تحت نير أورثا ثم اليابان ، ورأى بعض الفلاسفة الصينيين ضرورة التخلص من سيطرة كونهشيبوس والبحث عن توجهات أخرى لدى بعض قدماء المفكرين تساعد على النهضة وتدلج الى الامام .

٦ — مما تقدم يبدو جليا أنه كانت للصين حضارة عظيمة جدا ، ولكنها لم تنجح في إيجاد طرق فعالة لاكتساح العالم ، ذلك بأنه لم يثر اهتمامها علم الطبيعة أو الحرب ، وظلت روحها متمسكة بنفسها ، وكان لها من اتساع البلاد ما أراضى مطامعها السياسية وما جعلها لا تبحث عن أكثر مما في يدها .

حقا ، لقد كان فيها جديون وقياسيون كثيرون ، ولكن لم يكن منهم من أعطى الفكر دعامه كما كان من أرسطو بقياسه . كما أنه قد درست علاقات في مذهب « مونتسيه » كاللقاب والعلية ، ولكن لم تتبع في ذلك طريقة قوية وشديدة مؤسسة على دعائم ثابتة . ولهذا ، وغيره من العوامل الأخرى ، لم يكن الصين شيئا مما هو لأوروبا في العالم الواقعي أو الهند في عالم ما فوق الطبيعة .

هناك أيضا بلق العالم

اعتذر المؤلف من عدم استيعاب كتابه لفلسفات آسيوية أخرى . اعتذر من عدم الحديث عن الفلسفة الإسلامية لأن الأستاذ « إميل بروجيه » طالعها في قسم خاص من كتابه العام في تاريخ الفلسفة ، وهذا الكتاب — أي الفلسفة في الشرق — جزء منه مكمل له ، واعتذر من تركه بلاد النبت ، التي امتدت إليها البودية في منتصف القرن السابع الميلادي فأثرت في ثقافتها ، لأنها لم تلم إلا دورا محدودا لا يجعلها جدوة بالذكر في هذا العرض للأفكار الروحية والعقلية المحيطة والمجاورة لفكر الغربي ، واعتذر من إهمال اليابان وتفكيرها بأنها ، وإن ولدت من مجموع الحضارات الأوراسية واستوعبت بأعجاب الثقافة الأوروبية في القرن التاسع عشر ، لم تؤثر قبل الآن بأوروبا ولا تزال تحت من صيغة « Formule » فلسفية منكثرة خاصة بها . (١)

وبعد ، فقد ختم المؤلف كتابه بتقرير أن دراسة ما قبل التاريخ ، ودراسة الحضارات المنحلة ، لا تربنا عقليات مختلفة اختلافا كبيرا عن عقلياتنا ، وإذا فبيما وبين رجل العصور القديمة وكذلك رجل البلاد البعيدة صلة قرابة وثيقة الصرى تجعلنا نرى بحق أن التفكير النظري الغربي عاش دائما في محيط فكري متصل بالعالم كله ، وأن الانسانية لم تكن يوما ما حكرا للحضارة معينة .

وأقول : إن القارئ المصنف والسائح من الحق لا يسمه بعد استيعاب الكتاب القيم الذي فرغت الآن من تلخيص ترجمته ، إلا أن يرى أن اليونان بنوا فلسفتهم على أسس قوية من الشرق ، فلا علينا إذا حين نأخذ بعض ما أثر من اليونان من علم وفلسفة ، فما نأخذه اليوم هو شيء مما أخذوه منا في الماضي البعيد أو قريب منه . والله يهدي للتحق ، ويوفق للخير ؟

تم البحث

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) ختم المؤلف كتابه هذا الفصل بلبت طويل من المراجع ، فخرج إليه في الأصل من يده

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ٢ -

كان خالد بن الوليد من فتيان قريش وذوى بيوتاتها الذين يرون في الدعوة الجديدة هدماً لما تروم الجاهلية وتقويضاً لمنهجيتهم التبعية ، فكان من أشد خصومها وألد أعدائها الذين يتربصون بها الدوائر ، ويضمعون أمامها المرافيل ويصدون الناس عن سبيلها ، وقد وجد خالد في أبيه وممومته وإخوته وأبناء ممومته قوة تدفعه إلى هذه المداواة البئيسة ، حتى وردت في حق أبيه آيات من القرآن الكريم نصف مداوته للإسلام وموقفه منه ، فليس بمستغرب أن يقف خالد من الإسلام موقف المناوئ الخصام ، وقد نفاً في بيئة حامت الدعوة الإسلامية لهدم دعائها .

نهذ خالد في هذه البيئة ، وقد تجاذبت خصائصها مع سجاياها ، فأخذ منها وأخذت منه ، وأعدته ليكون القابض على زمامها والحامل لواءها ، وجمع بين طرفي الشرف شرف البيئة وشرف الشخصية ، وأسند له قومه أهم مناصب الحرب : القبة ، والأعنة . قال مز الدين بن الأثير في كتابه « أسد الغابة » : وكان خالد أحد أشراف قريش في الجاهلية ، وكان إلى القبة ، وأمة الخيل في الجاهلية ، أما القبة فكانوا يضربونها يجمعون فيها ما يجهزون به الجيش ، وأما الأعنة فإنه كان يكون المقدم على خيول قريش في الحرب . وتقريب هذا في عرف العصر الحديث أن خالداً كان يجمع في الجاهلية زمن الحرب بين منصبى وزير المالية ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ، لأن الخيل كانت لها المرتبة الأولى في حروب تلك العصر ، فقائدها هو القائد الأعلى للحرب .

اضطلع خالد بسبب القيادة الحربية لقومه في حروبهم لجند الإسلام ، فكان أول موقف ظهر فيه غزوة أحد ، ومنه كانت نكبة المسلمين في تلك الغزوة ، لأن خالداً كان من أولئك الرجال الذين يملكون أعصابهم عند تفاقم الخطوب وزحف الأحداث ، فلم يطر عقله شعاعاً بالهزيمة التكرار التي أصابت المشركين في أول جولة من الحرب ، ولكنه ظل قوياً جليلاً يقطر يرتقب نفرة ينفذ منها إلى قلب الجيش الإسلامي الظافر ، وكان خالد على ميمنة الجيش المنهزم ، فأسمفته قوة جناته وثبات جأشه بأعجب نظرات القائد المحيط بدخائل ميدانه ، وعرف كيف تنفذ الحيلة ، والحرب خدعة .

رمى خالد بنظرة إلى مؤخرة الجيش ينظر إلى الرماة الذين جعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حماة لظهرهم وقال لهم : « قوموا على مصافيتكم هذه فاحوا ظهورنا » ، فإن رأيتونا قد انتصرتنا فلا تشركونا ، وإن رأيتونا تقتل فلا تنصرونا » وكان هؤلاء الرماة على جبل يقال له : « عَيْنَيْن » عن يسار أحد لمستقبل المدينة ، فلما رأوا هزيمة المشركين ولحاق المسلمين بهم ، يعضون السلاح فيهم حيث شاموا ، تأولوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بالنبات في مصافيتهم ، وانطلقوا يتهمون المسكر يلتهبون معهم ، وثبت أميرهم في نفر قليل أطاعوه ؛ قال ابن سعد في الطبقات الكبرى : « ونظر خالد إلى حلاء الحبل وقلة أهله فسكر بالخيال وتبعه عكرمة بن أبي جهل لخموا على من بقى من الرماة فقتلواهم وقتلوا أميرهم عبد الله بن حبيب رحمه الله تعالى ، وانتقضت صفوف المسلمين واستدارت رحاهم . »

وكان خالد في غزوة الخندق أحد الاطال الذين عصمت بهم فريش أمر اقتحامه إذا سفت لهم نهضة في ذلك « فيغدو أبو سفيان بن حرب في أصحابه يوما ، ويمدو خالد بن الوليد يوما ، ويغدو هبيرة بن أبي وهب يوما ، ويغدو ضرار بن الخطاب النهري يوما ، وغرق المشركون كتابهم ونحووا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتية غليظة فيها خالد بن الوليد ، فاقفوا يومهم ذلك إلى هوى من الليل ما يقدر أن يزولوا عن موضعهم ، ولا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه ظهرا ولا عصرًا ولا مغربًا ولا عشاء حتى كشفهم الله ، ورجع المشركون مستبشرين أن يجدوا في الخندق ما وحدوا في أحد . »

وفي غزوة الحديبية كان خالد على خيل المشركين طلبية في مائتي فارس يترصد بهم المسلمين في كراع الغميم ، ودنا خالد بن الوليد في خيله حتى نظر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبيد بن نضر فتقدم في خيله فأقام بأزاء خالد وصف أصحابه ، وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف ، ووم ابن عبد البر في الاستيعاب إذ يقول : وكان خالد على خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، لأن الصحيح أن إسلام خالد كان بعد الحديبية وقبل الفتح . وقد جاء في صحيح البخاري : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن خالد بن الوليد بالغميم في حبل لقريش طلبية ، فغذوا ذات اليمين » ؛ فهذا قاطع في أن خالدًا كان في الحديبية على خيل المشركين . ولعل هذه الرواية وأمثالها كانت السبب في اختلاف الناس في سنة إسلام خالد ، والحديبية كانت في ذي القعدة من السنة السادسة . وأغرب بعضهم فقال إن إسلام خالد كان سنة خمس ، وقارب من قال إنه كان سنة سبع ، وحقق من رأى أنه كان سنة ثمان ، لأن أكثر الروايات الجازمة صريحة في هذا .

وقد كانت الحديبية وموقف خالد من المسلمين فيها آية من الله تعالى فتح بها قلب هذا

البطل العبقري الى نور الاسلام ، قدلف إليه وشع في أرجائه وانكشفت عنه المحجب ، واستقام له الميسم وتبييت له الطريق ، وظهر له الأمر ، ولم يبق سوى الاعلان والجنوبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتلقى منه راية الفتح ولقب البطولة . وهنا ترك الحديث لخالد ونصني إليه بمسكني لنا كيف دخل حب الاسلام قلبه وكيف أسلم ، وكيف استقبله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، روى ابن سعد في الطبقات عن الحارث بن هشام قال : سمعت خالد بن الوليد يقول : لما أراد الله بي من الخير ما أراد ، كففت في قلبي حب الاسلام ، وحضرتني رشدي ، وقلت قد شهدت هذه المواطن كلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، فليس موطن أشهده إلا وأنصرف وإني أرى في نفسي آتي موضع في غير شيء ، وأن هذا سيظهر ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحديبية خرجت في خيل المشركين ، فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه بمسفان فقممت بإزائه ، وتعرضت له ، فصلى بأصحابه الظهر إماماً ، فهمنا أن نسير عليه فلم يُعزم لنا ، وكان فيه خيرة ، فاطلع على ما في انفسنا من المحرم به فصلى بأصحابه العصر صلاة الخوف ، فوقع ذلك مني موقفاً ، وقلت : الرجل ممنوع ، وافترقنا وعدل عن سنن خيلنا فأخذ ذات الحنين ، فلما صالح قريشا بالحديبية ودافعت قريش بالراح قلت في نفسي : أي شيء بقي ؟ أين المذهب ؟ إلى النجاشي ؟ فقد اتبع هذا ، وأصحابه آمنون عنده ؟ فأخرج من ديبى إلى نصرانية أو يهودية ، فأقيم في عجم ؟ أو أقيم في دارى فليس بقى ؟ وبيننا أنا على ذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حمرة القمبية ، وتغييت قلم أشهد دخوله ، وكان أحمى الوليد قد دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك العمرة ، فطلعتني فلم يجسدي ، فكتب إلي كتاباً فأذا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فأني لم أر أنجب من ذهاب رأيك عن الاسلام وعقلك عقلك ، ومثل الاسلام يحبه أحد ؟ وقد سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين خالد ؟ فقلت : يأتي الله به ، فقال : ما مثل خالد يجهل الاسلام ، ولو كان جعل نكايته وحده مع المسلمين على المعركين لكان خيراً له ولقد ساء على غيره ، فاستدرك يا أخى ما فاتك ، فقد فاتتك مواطن صالحة . فلما جاءني كتابه نشطت للخروج ، وزادني رغبة في الاسلام وسررتني مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأيت في النوم كأنني في بلاد ضيقة حديدة ، فخرجت إلى بلد أخضر واسع ، فقلت : إن هذه الرؤيا حق ، فلما قدمت المدينة قلت لأذكر منها إلى أبي بكر ، فذكرها ، فقال : هو يخرجك الله هداك للإسلام ، والضيق الذي كنت فيه الدرك . فلما أجمعت الخروج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : من أصحابي إلى محمد ؟ فلقيت صفوان ابن أمية ، فقلت : أما ترى يا أبا وهب ؟ أما ترى مانحن فيه ؟ إنما نحن رأس ، وقد ظهر محمد على العرب والمجم ، فلو قدمنا عليه فأنعمناه ؟ فأن شرف محمد شرف لنا ، فأني على أشد الإباء ، وقال :

لأنه لم يبق غيري من قريش ما اتبعته أبدا ، فافترقنا ، فقلت : هذا رجل موقوف يطلب وترا ؛
 قتل أبوه وأخوه بدمه . فقلت مكرمة بن أبي جهل فقلت له مثل ما قلت لصقوان ، فقال لي
 مثل ما قل لصقوان ، فقلت له : فاطم ما ذكرت لك ، قال : لا أذكره ، وخرجت إلى منزل
 فأمرت برأحتي تخرج إلى أبي أن ألقى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة ، فقلت : إن هذا لي لصديق
 فلو ذكرت له ما أريد ، ثم ذكرت من قتل من آياته ، فكبره أن أذكره ، ثم قلت : وما
 على وأنا راحل من ساعتي ، فذكرت له ما صار الأمر إليه ، وقلت : إنما نحن بمنزلة نطلب
 في حجر لو صب عليه ذئوب من ماء خرج ، وقلت له نحوا مما قلته لصاحبيه ، فأسرع الإجابة ،
 وقال : لقد غدوت اليوم وأنا أريد أن أغدو ، وهمد راحتي « فبج » مناخة ، وانصرفت أنا
 وهو « بأجيج » ، إن سبقني أقام ، وإن سبقته أقت عليه ، وخرجنا جميعا فأدلفنا سحرا ، فلما
 كنا بالمدينة إذا عمرو بن العاص فقال : مرحبا بالقوم ! قلنا : وبك ، قال : أين مسيركم ؟
 فأخبرناه وأخبرنا أنه يريد أيضا النبي صلى الله عليه وسلم ، وللسلم ، فاصطحبنا حتى قدمنا
 المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول يوم من صفر سنة ثمان ، فأخونا بظاهر الحرة
 ركائبنا ، وأخبر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : رمتكم مكة بأفلاذ كبدها ، ثم
 لبست من صالح ثيابي ، وهدمت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلقيني أخى فقال :
 أسرع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بقدمك فسر به وهو ينتظركم ، فلما اطلعت
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه بالسبوة ، فرد على السلام بوجه طلق فأسلمت
 وهدمت شهادة الحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد كنت أرى لك عقلا رجوت
 ألا يسلمك إلا إلى خير . وبأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت : استخفرت كل ما
 أوضعت فيه من صد عن سبيل الله ، فقال : إن الإسلام يجب ما كان قبله ، قلت : يا رسول الله
 على ذلك ؟ فقال : اللهم اغفر لخالد بن الوليد كل ما أوضع فيه من صد عن سبيلك . ثم تقدم
 عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة فأسلموا وبأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله ما كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم أسلمت بمثل في أحدا فيما يحزبه .

هذا حديث إسلام خالد بن الوليد ، وفيه ألوان من النظر والاعتبار ، وفيه ضروب من
 المناقب والرعاية النبوية ، مما سنحدثك عنه في مقالنا الآتي ، إن شاء الله .

صالح إبراهيم حرموه

بَابُ الْأَسْبَاطِ وَالْفَتَاوَى

زيادة الثمن في البيع لأجل

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

إردب ذرة أو فول أو جوال سباح يباع نقدا بمبلغ ١٠٠ قرش مثلا ، وإذا كان لأجل مدة شهر أو شهرين أو أكثر بمبلغ ١٥٠ قرش ، فهل هناك حرمة في بيع الأجل بدون ذكر نقطة فائدة أو يذكرها ؟
عبد الحميد سراج الدين

الجواب :

إذا اتفق المتبايعان على ثمن للبيع حال أو ثمن له مؤجل جاز أن يكون الثمن المؤجل أكثر من الثمن الحال ، كما يقول السائح مثلا - هذا الشيء بمائة حالة ومائة وعشرين مؤجلة ويتفقان على الأخذ بالثمن الحال أو المؤجل قبل الانصراف ، أو يقول هذا بمائة حالة ويقول المشتري أما أخذه بمائة وعشرين مؤجلة

أما إذا انعقد البيع على ثمن حال ثم زيد فيه في نظير التأجيل فإن تلك الزيادة تكون ربا وهي حرام ، كأن يتفق المتبايعان على المبيع مع حلول الثمن ثم يمد انعقاد البيع يتفقان على زيادة في نظير تأجيل الثمن .

ولا عبرة بتسمية الزيادة فائدة أو اسم آخر ، فإن الأسماء لا يترتب عليها تحريم ولا تحليل وإنما يترتب التحريم والتحليل على المعاني التي في المسميات . والله أعلم .

عوض ستر الجنابة

وجاء الى لجنة الاستفتاء الآتي :

رجل أوهز إلى دس السم لرجل آخر لضغينة في نفسه وأحضر السم فعلا وأعطاه لمن يدهس ، وبعد ذلك انكشف الأمر بطريقة خارجة عن إرادته واعترف هذا الرجل بالجريمة وشهدت عليه الشهود ، وبعد ذلك حير هل تبلغ النيابة أو يدفع مبلغا غقبيل أن يكتب بمقدار ١١ قيراط لمن كان يريد أن يدهس السم له . فهل ذلك القدر يصبح حلالا في نظير العفو أولا ؟

محمد عبد الرحمن

الجواب :

إنما يجوز الصلح من حق للانسان مادي أو متصل بالحق المادي .
ومن حيث إن الشروع في القتل بالسلم لا يثبت للمشروع في قتله حقا مما تقدم وإنما الحق في هذه الحالة حق الامام ولي الأمر وهو حق التعزير والتأديب ، وإذن لا يكون للمشروع في قتله الحق في الاستيلاء على عوض عن ذلك الصلح بل الأمر بالعكس ، إذ أنه استولى على هذا العوض في نظير ستر الجنابة وهدم تبليغها الى النيابة ، وهذا الستر حرام والعوض عليه رشوة محرمة شرعا ، ومن المقاسد التي يجب احتسابها . والله أعلم ؟

نرى الامام

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

هل يجوز لرجل حليق القحية متركى بلبس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون أن يكون خطيبا للجمعة أو العيدن أو إماما أو واعظا أو مرشدا أو مدرسا في المساجد أو غيرها ؟ لأن بعض أهل العلم في هذا المصير يشترطون لهذه المسائل كلها القحية والتتركى بلبس العمامة والحلة محتججين بأن هذا أمر شرعى ديني .
بعد طاهر اللادق

والجواب :

لم يشترط أحد من الفقهاء لصحة الإمامة والجمعة أن يكون الشخص ذا قحية ، فالصلاة صحيحة سواء أكانت جمعة أم غيرها .

ويجوز أن يكون حليق القحية لابس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون واعظا ومرشدا ومدرسا في المساجد

والالنعاء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلها كان الزى أبعد عن تحديد المودة كان ألبق بمفائل الأعمال . والله أعلم .

أكل الفسيخ

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

١ - يزعم بعض الناس أن أكل الفسيخ في رمضان حرام ، فما رأيكم ، على مذهب الامام الشافعي ؟

٢ - محمود وضع مع مائثة خمس رضعات متفرقات ، فهل يجوز أن يتزوج محمود بأخت مائثة أو مائقة بأخ محمود على مذهب الامام الشافعي ؟
أحمد مشتركى مجلة الأزهر

والجواب:

عن السؤال الأول: مذهب الشافعي أن الفسيح الكبير لا يجوز أكله لا في رمضان ولا في غيره، أما الصغير كالخروف بالبساريا الذي لا ينمى زرع ما في بطنه قبل نعليه فإنه يجوز أكله. والله أعلم.

عن السؤال الثاني: زوجوا أن تفيدوا من أرفع كلا من مائة ومحمد هل هي أم واحد منهما أم غير أمهما لتفيدكم الحكم

عقد الزوجية

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي
رجل شافعي المذهب تزوج من امرأة كان الوكيل عنها في العقد قريبا غير ماصب مع وجود والدها. ثم طلقها ثلاث مرات (كل على حدة) فهل مذهب الشافعي يعتبر الزواج غير شرعي لأن وكيلها في العقد غير ماصب مع وجود والدها، وهل يجوز إرجاعها لعصمته بعقد جديد بوجود الماصب باعتبار أن العقد الأول كأنه لم يكن على مذهب الشافعي؟

محمد سرور

والجواب:

العقود الشرعية كلها في المملكة المصرية على مذهب الإمام أبي حنيفة، وكل عقد بدون في وثيقة رسمية يعتبر مبرما على هذا المذهب وتطبق عليه الأحكام المدونة فيه، وإذن لا يجوز المدول من هذا المذهب أو ادعاء سواء لأن العقد قد تم وأبرم واستوفى شخصيته كعقد من العقود الإسلامية، وكل محاولة للتخلص من آثار العقود المبرمة تعتبر دخلا في الدين يصير الناس ولا ينفعهم في الدنيا والآخرة.

واللجنة تنصح للمسلمين أن يوفوا بالعقود ويلتزموا الآثار المترتبة عليها مهما تكن كما قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» وكما قال جل ثناؤه: «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا» والله أعلم.

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغي

محمد عبده والدفاع عن الاسلام

١ — عن محمد عبده بيان ما للإسلام من قيمة بالقياس إلى غيره من الأديان ، فأوضح للمسلمين ضرباً من الدفاع عن الإسلام هو حقاً دفاع حي إنسان ، لم يلمس من وراءه إقناع من كانوا من قبل مؤمنين ، بل اتجه إلى كل إنسان لا يأتى أن يفكر بكل إحلاص ، ولم يتردد محمد عبده في اختيار أى المذهبين : منهج الدفاع القديم أو منهج الدفاع الحديث ، فوفق بينهما في تأليف يرمح بطريق .

نرى اللاهوتى المصرى يسائر الدفاع القديم في البرهنة العقلية على وقوع الوحي الإلهي وإمكان بعثة الرسل ، ولكنه يندفع بطبعه الأخلاقي ، المتمشى في الوقت نفسه مع روح الدفاع الحديث ، فيصع في المكان الأول الأسباب والاعتبارات الأخلاقية ، والملاحظات العالية للنفس الإنسانية .

٢ — عرفنا أن الإسلام لا يرى إلا إلهاً واحداً لا شريك له . وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام : « قضى الإسلام بأن لا يكون للكون إلا قاهر واحد ، يدين له بالعبودية كل مخلوق ، وحظر على الناس مقامين لا يمكن الرقي إليهما : مقام الألوهية التي تفرد بها ، ومقام النبوة التي اختص بمنحها من شاء ، ثم أغلق بابها ، وما عدا ذلك من مراتب الكمال هي بين يدي الإنسان ويسألها استمداده ، لا يحول دونها حجاب إلا ما كان من تقصيره في عمله أو قصوره في نظره (١) » .

ولكن قبل الوصول إلى فكرة إله واحد واجب الوجود لامادى ، كان لابد للإنسانية من أن تتدرج رويداً رويداً على جميع المعارج التي تمثل الرقي من الدين القديم إلى دين التوحيد الحق (٢) .

ومحمد عبده يرى أن تاريخ الفكر الدينى بمسره يؤيد نظريته هذه عن التطور الإنسانى ، فالليونانيون « نشأوا وتنبؤوا ، ولا زالت الوثنية ترق وترث بارتقاؤهم في العلوم ، وبحث فلاسفتهم في طبائع الكائنات حتى انتهوا وهم في ذرى مدينتهم إلى التوحيد وتزريه واجب الوجود من مخالطة المادة . وقف فيثاغورس على حصة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين في كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، بإدلين الواسع في محور

(١) « تاريخ الأستاذ الإمام » ٢٢٠ من ٤٢٠ قارن : كارا دومو : « مفكر الإسلام »
٤٢٠ من ٢٦٥ — ٢٦٦ - (٢) « تاريخ » ٢٢٠ من ٤٢٠ .

ماغشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى . ومن قرأ جمهورية أفلاطون التي نقلت الى العربية أيام المأمون تحت اسم : « المدينة الفاضلة » علم كيف كان قوارع أفلاطون ما بقى من آثار الوثنية من الآراء السخيفة والمعادن الرديئة التي كانت تحول بين الأمة اليونانية وما يبنى لها من الفضائل التي كان يطمع الفيلسوف أن يكون عليها (١) . وكذلك كان شأن قدماء المصريين فيما يرى عبد عبده ، فإن تقدم علومهم أفضى بالصفوة من متفقيهم الى اكتناء سر التوحيد ، غير أن رؤساء دينهم لم يفسحوا تلك العقيدة بين طامنهم واستبقوا صور العبادات الأولى ، وألبسوا التنزيه ثوب التشبيه ، استثنوا منهم بشرف العقيدة على من دونهم (٢) . ويلخص الفيض عبد عبده رأيه هنا بقوله : « غترى ضعف العقل وقلة العلم ونقص الإدراك تقف بصاحبها عند الوسائل ، وقوة العقل ونفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها الى مشهد الوجود الأعلى وتشرف بهم من هنالك على العالم بأسره ، فيرونه عظيمه وحقيقه سواء في النسبة الى تلك القدرة العظيمة والعظمة الغالية - الفاضل والمفضل ، والفروع والاصول ، وما ظهر للابصار ، وما نفذت اليه العقول - كل ذلك يستمد وجوده من مشرق الوجود على مراتب قدرتها الحكمة وتمت بها النعمة » .

ويقول لنا الأستاذ الامام : إن الدين في صميمه إنما هو الإقرار بإله واحد هو سيد الكون كله « دين الله في جميع الأنصاف هو إقراره بالربوبية ، والاستسلام له وحده بالمبودية (٣) ، وإذن فيلزم أن يكون جوهر الدين هو توحيد الله ، وهذا هو شأن الاسلام الذي جاء يدعو الانسانية بأسرها الى التوحيد الخالص ، والى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين (٤) . وكما أن شريعة الاسلام تنهى عن أن يتخذ الناس إلهًا يمدونه من دون الله ، فهي تنهى كذلك عن أن يطلبوا العون من أحد سوى الله ، وإلا لكان في ذلك عودة الى الوثنية ، واقتراض لأنهم الشرك ، وهو « اتخاذ أولياء من دون الله » نعتقد لهم السلطة الغيبية ، ويدعون لذلك من دون الله ، ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا ، وينتقرب بهم الى الله زلفى (٥) ، وإذن فتعصيص الاستماعة بالله وحده فيما وراء الوسائل البشرية « هو روح الدين وكمال التوحيد الخالص (٦) » .

أما التنزيه فعمد عبده لا ينكر أنه قد وجد له أنصار من اليهود والمسيحيين صرحوا سى المشابهة بين الخالق والمخلوقات ، ولكن اللاهوتي المصري يرى رأى المسلمين في أن رجال الدين في اليهودية والمسيحية قد حرقوا العقائد حين أدخلوا فيها زمام التشبيه بين الله والانسان ، ولهذا جاء الاسلام ودعا الناس الى الرجوع الى أصل دينهم ، وأعلن الحرب على الوثنية في كافة

(١) تاريخ ٢ م ص ٤٣٥ (٢) تاريخ ٢ م ص ٤٢٦ (٣) رسالة التوحيد (الطبعة الخامسة ص ١٨٢)

(٤) تفسير القامحة (الطبعة الثالثة ص ٣١) (٥) تاريخ ٢ م ص ٤٢٩ (٦) تفسير القامحة ص ٦٥

صورها (١) ، وادن فهناك تعارض صريح بين توحيد الاسلام وتنزيهه من حبه ، وبين عقائد الاديان السابقة وتشبيهها من جهة أخرى .

على أن للتوحيد عند النظر مرتبة أرق وقيمة أسمى مما للمعتقدات الأخرى . ويبدو أن لتلك القيمة في نظر الأستاذ الامام معايير ثلاثة : أخلاقية ، وبرجاطيقية ، وعقلية .

(١) فالتوحيد ، فضلا عن حقيقته ، يمتاز عما سواه من الناحية الأخلاقية ؛ قال تعالى على لسان يوسف : « أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ » (٢) . ومعنى هذا ، فيما يرى محمد عبده ، أن « تفرق الآلهة تفرق بين البشرى وجهة قلوبهم إلى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم ، وهو يذهب بكل مريق إلى التمسب لما وجه قلبه إليه ، وفي ذلك فساد لنظامهم ، في حين أن في الاعتقاد باله واحد توحيداً لمسارح النفوس إلى سلطان واحد يخضع الجميع لحكمه ، وفي ذلك تأكيد لنظام الآخرة بين الناس وهي قاعدة سعادتهم » (٣) .

(ب) إذا فوون التوحيد بغيره من المعتقدات وجد كافلا للمؤمنين مزايا عملية لا زاع فيها . وفي ذلك يقول الأستاذ الامام : « من لم يؤمن بالقوة العظمى والقدرة العليا والحسكة السامية والسيطرة القاهرة التي ينتهى إليها كل عمل في الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو في قبضتها ، فقد قصر نظره . . . وعظم وهمه ، وهى معتقده ، يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ومصرفه أموره ، وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سببا يحيل السبب شيئا من تلك القوى كما يخطر بباله ، أو أصاب شيئا من الخير بدون كسب منه اجترع له وهمه مصدرا كما يتفق ، فنكثر عليه الارباب . . . ويعتمد في شؤونه على مالا يصح الاعتماد عليه . وهذا هو منشأ ضروب الوثنية التي كانت سببا في فساد العقول للبشرية أما من آمن بأن جميع القوى التي راها إنما تصدر من قوة واحدة وهى تحت نظام تدبيره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب أو ينتهى إلى مقدر الأسباب ، فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخطب ، ويستوى في نظره جميع ما هو في الكون ، وتساوى جميع أفراد عبده في أنها مربية لا يمتاز شيء منها على الآخر ، لا بما يميزه من الخصائص وما يكون له من الآثار ؛ فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتياده على تلك القوة الواحدة (٤) .

(ج) ويمكن أن يقال أخيرا : إن الاعتقاد بتمدد الآلهة أو تعدد القوى ذات الافر في الكون هو اعتقاد أقل قيمة عقليا من الاعتقاد بالتوحيد ؛ ذلك أنه يلجأ الى مبادئ متعددة

(١) تاريخ ٢٢ ص ٤٢٩ (٢) قرآن كريم - ١٢ - ٣٩ (٣) رسالة التوحيد ص ٨٩ - ٩٠

(٤) تفسير سورة البقرة ص ٣٠ - ٣٢

للتفسير العقلي في حين أن في التوحيد افتراضا يرضى مطالب الفهم والوحدة ، ويجب مما
يصح أن نسميه بمد « كانت » « بقانون الاقتصاد » . وجلة القول أن الإيمان بالله واحد
يرفع نفوس المؤمنين ويحررهم من الرق للأوثان أو لرؤساء الدين أو للرجالين والمحمودين (١).

الدكتور محمد أمين

أستاذ الفلسفة بجامعة فؤاد الأول

« يلعب »

من حكم المتنبي

أبو الطيب المتنبي من شعراء القرن الرابع يعتبر أشعر شعراء العربية على الإطلاق ، وله
حكم في الشعر ذهبت مذهب الامثال منها قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبتني أني بما أنا بك منه محسود
وقوله :

كل حلم أني بغير افتدار حجة لاجئ اليها القسام
وقوله :

ومررت جهلت نفسه قدره رأي غييره منه ما لا يرى
وقوله :

لا يسمعن مضيا حسن بزمه وهل تروق دفيناً جودة الكفن
وقوله :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام
وقوله :

الرأي قبل شجاعته الشجمان هو أول وهي المحل الثاني
وربما طعن المتنبي أقرانه بالرأي قبل نظام الإنشاد
لولا القول لكان أدنى ضيغ أدنى إلى شرف من الإنسان
إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تبارفهم ظراطلون م

السيرة محمد إقبال كما عرفته

- ٢ -

أشرت في مقال السابق ، عن صديقي المرحوم السيد محمد إقبال الشاعر والفيلسوف الهندي ، إلى مجابته الجريئة للمسلمين ، بخطابه الذي وجهه إلى ظلم السموات والأرض في قصائده « شكوه » متسائلا لماذا صار المسلمون إلى ما هم فيه من ضعف والتحلل وتأخر في كل أنحاء العالم ؟

ولم يسبق إقبالاً إلى هذا النوع من الشعر التهنكي ، ولا يقابله فيه ، إلا حافظ (١) الشاعر الفارسي المشهور . ولقد صادف النجاح شاعرنا إقبالاً فيما كتب من « شكوه » ولكنه نجاح جاء بعد رياضة طويلة ، ودراسة شاقة لحال المسلمين ، وما كانوا فيه من نوم وغفلة . كان إقبال مصوراً ماهراً ، فأخرج صوراً واضحة الألوان لطائفتين من المسلمين : طائفة السواد الأعظم والجمهور ، وكانوا في فقر مدقع ، ومرض مضن ، وجهل محكم ؛ وطائفة أخرى ، وهي طائفة قليلة العدد ، كانت مخمورة بوفرة من الرخاء ، ونخمة من الثراء . الأولون لا يجدون خلاصاً من العناء ، والآخرون لا يطلبون نقطة من سكرة النماء . وكان بعد كل صورة يخرجها يناجي ربه متسائلاً : رب لماذا هذا الاضطراب ، وعلام بلوت المسلمين وأمننت في البلاء ؟ وفي شكواه يقول :

كل شيء في هذه الدنيا إلى زوال
والحياة أيضاً ! الحياة ضرب من الخيال
الحياة ليلة طويلة ساجية بالإظلام
ليس فيها سوى سحب كثير من الآلام
سحاب من الحزن والمهوم والمقام .
لا أرى شيئاً ولا أشم حتى
رائحة الصديق في هذا الظلام .
أين أعيى ؟ في جو من المزيجات
وزمان مملوء بالمنفصات .
آله ظلم الأرض والسموات

(١) هو حافظ الشيرازي شمس الدين محمد بن كمال الدين المولود بشيراز سنة ٥٧٢٦ هـ وتوفي سنة ٥٧٩١ هـ وهو مشهور في الأدب الفارسي بمرثله الصوفي ، وعمره التهنكي ، وله ديوان شامل طبع أخيراً في طهران .

ربُّ هؤلاء القوم المدمرين
 الذين يسمون بالسلطين ؟ !
 نعم ربهم ، ولكن
 لماذا هم قاتلون ؟
 واشفقناه لمن يقطعون الليل
 في ركوع وسجود
 أنظرون هذا هو الإسلام ؟
 إنهم محطون ؟ !
 إنهم كالقراش بحوم حول الشموع
 إنه لا يقس منها نورا ولا يخلق .
 الغش والنفاق والحزن والالم
 والطموح البعيد والحرب والامل
 هذه الدنيا ، وهذا ملؤها .
 ليس فيها من عزاء ولا مُسَلِّ
 سوى الشعر والتمن الجميل
 والحكمة والمعرفة .
 ولكن وبلاء ا حتى هؤلاء ،
 هؤلاء صبور تمر وتفر .
 والطبيعة الجميلة كالطفل البرى .
 والديا ألموبة الكروان المفرد .
 وهذا العالم العظيم
 لماذا خلق ؟
 لست أدري لماذا ؟
 الحياة عندي فتاه لا يحد
 وهموم وهموم لا تُعد .
 إذا فسيم الغلاص منها ؟
 في القناء .
 نعم بعد الموت تكون الحياة
 ويكون الجزاء .

بهذه النعمة القارصة ، وهذه الروح اللاذعة ، كتب السير محمد إقبال قصائده « شكوى » ،
فأى أثر أحدث ؟ لقد أثار فى نفوس المترنين والمنفيعين من علماء الهند وما جاورها
من الأقطار ، غضباً من نار ، فصبوا عليه سخطهم ، ووجهوا إليه تهم الزندقة والصلال .
ولما أحس إقبال بمدى دعوته ، وتنبأ العاصفة والغمامة إلى شكواه ، وبما أحدث
فى نفوسهم من يقظة وتفكير ، صمم على أن يخفف من هذا الغلواء ، وهذه الثورة ، ولاقى
تصميمه هذا تأييداً ونصراً من صديقه المرحوم مولانا محمد علي ومن كاتب هذه السطور .
لصحه صديقه ألا يترك الفرصة تمر من غير اقتناصها ، وأن يهدى الأفكار النائرة ،
والخواطر الحائرة ، فتقدم هذه المرة فى ثوب التائب الحكيم ، وأخرج قصائده حجاب الشكوى
« جواب شكوه » . وهى فى صورة رد من دى الجلال والإكرام على تساؤله الأول . وكان
الله تعالى ألهمه أن يكتب هذه القصائد لتظهر للناس . ومنها .

الحياة — فاعلم — كالصفحة
والإنسان لؤلؤها
فهل يحسب صدره
على نور الإيمان ؟
لا ، لا .

وفا السر فى ظلام الحياة .
وكيف تعلم رائحة الصديق ؟
وأنت أنت غريب عن نفسك .
الحياة لا تصرف سرها
إلا من كلف على اكتناه قصه .
تفنى نفسك وراء جمال المادة
ونهلك

أما التشبيد فهو من يفتنى
فى الإحجاب بجمال الخالق .
وأنت أيها البرىء الجاهل بحقيقة الحياة
تُنب إلى — أنا الله — لتعلمها
تُنب إلى لا كلف لك عن حقيقتها
تقول : العمر والتمن الجليل خيال
والحكمة والمعرفة خرافات ؟

إن استطعت أن تكتنه نفسك
 فقد هرفت لؤلؤة الحياة .
 وإن قتلت بسيف العلم
 عيطان الجمالة
 تذوقت سعادة الحياة .
 نعم بهذا السيف الفاطم
 تجهد الخلاص من الشقاء .
 أترى السعادة أيضاً في دار البقاء ؟
 عليك بما في القصرآن
 ففيه الهدى والآيات اللينان .

فيه « ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا الذين آمنوا وحملا الصالحات وذكروا الله كثيراً واتصروا من بعد ما ظلموا » . وفيه « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » . وفيه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وحمل على بصيرة فشاوة فمن يهديه من بعد الله » فيه وفيه « رجع إليه وتعم آياته وأحكامه » فيها الرشد وبها الصواب ؟

محمد ولي خاله

دكتور في الفلسفة من جامعة أكسفورد

مهوم الحساد

قال إمام البلاغة ابن المقفع في الحاسد وأحسن :

« الحاسد لا يزال زارياً على نعمة الله ولا يجحد لها مزالاً ، ومكداراً على نعمة ما به من النعمة فلا يجحد لها ملماً ، ولا يزال ساخطاً على من لا يترضاها ، ومتسخطاً لما لا ينال ، فهو مكظوم هالوح جزوع ، ظالم أفسه شيء مظلوم ، محروم الطلبة ، منخص العيعة ، دائم التخطئ ، لا بما قسم له يقنع ، ولا على ما لم يقسم له يظلم ، والمحسود يتقلب في فضل نعم الله مباشراً للسرور ، ممهلاً فيه إلى مدة لا يقدر الناس لها قطع ولا انتقاض ، ولو صبر الحاسد على ما به لكان خيراً له ، لأن كلها أراد أن يطفىء نور الله أعلاه ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . وقال أبو تمام الطائي :

لو لا التغرؤ المواقب لم تزل	لحاسك النعمى على المحسود
وإذا أراد الله نشر فضيلة	طويت أمانع لها لسان حسود
أخذ البعترى هذا المعنى فقال :	
ولن تستبين الدهر موضع نعمة	إذا أتت لم تدلل عليها بحاسد

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

- ٥ -

٩ - خواص المكتبة الأزهرية :

للمكتبة الأزهرية خواص ؛ منها وفرة الكتب في العلوم الدينية والعربية ، ويلاحظ هذا في توزيع الكتب على فنونها كما سبق ، وكثرة الكتب وتكرارها في الفنون الأزهرية منها بخاصة ، أعني الفنون التي تدرس بكليات الأزهر ومعاهده . ولعل ذلك لصلة المكتبة بالأزهر وصفته الدينية ، ولأنها تكونت في الغالب من مكتبات العلماء الذين تنضح ثقافتهم من معينه الديني والعربي ، ولأن بعض الواقفين من أهل البر الذين حبسوا بعض الأموال من ريع أو قاهم على شراء الكتب يرسم المكتبة شرط في وقفه أن تكون هذه الكتب في الفنون الدينية أو ما يوصل إليها ، كما شرط عمر باشا لطفى فيها وقفه على المكتبة ، وسلفت الإشارة إليه .

ومما تختص به المكتبة الأزهرية كثرة المخطوطات بالنسبة إلى مجموع كتبها ، وقد بلغت المخطوطات إلى سنة ١٩٤٣ م ٢٤٠٠٠ مجلد تقريباً ، ويعمل الأستاذ حسين عيسى بكثرة المخطوطات « بأن طريقة التدريس التي كانت متبعة من قديم الزمان في الجامعة الأزهرية وغيرها من معاهد العلم الدينية هي أن يعد الأستاذ موضوع درسه في ذاكرته أو في كراسته ويلقيه على طلابه على الطريقة المتناوذة الاستنتاجية ، ثم يكتبون عنه ، حتى إذا أصبحت لديه أو لديهم طائفة من هذه الدروس تكون بمثابة كتاب أو كتب تعد أصلاً أو مرجعاً للعلم الذي درسه الأستاذ ، فينتشر بين الناس على أنه مؤلف الأستاذ فلان في العلم الفلاني . وكان هؤلاء العلماء في سبيل نشر العلم وتعميمه لا يفتنون على إخوانهم المسلمين المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم بما جادت به قرائنهم من معلومات وما ألقوا من كتب ، فكانوا لأجل ذلك يقفون مؤلفاتهم الخطية المكتوبة بأقلامهم أو بأقلام تلاميذهم على منفعة المسلمين والمنطلعين ، فكانت هذه المؤلفات الخطية الثمينة تودع في دور الكتب العامة أو مكتبات المعاهد أو المساجد ومنها المكتبة الجامعة للأزهر الشريف ، ومكتبات أروقتها المختلفة ، ونظراً من هذا أن أصبحت مكتبة الأزهر الشريف زاخرة بعدد وافر من المؤلفات الخطية بأقلام مؤلفيها أنفسهم ، أو بأقلامهم على الطلبة وتصديقهم عليها بالمراجعة . وآتى وقت ضمت المكتبة في خزانها مجموعة خطية قيمة قل أن يوجد مثلها في أي معهد أو مكتبة في أنحاء العالم منذ فجر التاريخ ، وكانت هذه المؤلفات العظيمة موضع استفادة الكثيرين من الأساتذة والطلاب ، وجعلوها كأصول يصيغون عليها بمخطوطهم الملاحظات والمذكرات والخواص

والفروع ، فأصبحت هذه الأصول جامعة لأراء الكثيرين من غول أهل العلم في عصور المتعاقبة ، وكان من حسنات الذين أغدقوا الخير على الأزهر من خيرات وهبات أن أودعوا في رواقه الكتب الرجوع إليها في التدريس . ورغبة في الاستفادة منها والاطلاع ، وعلى هذا نشأت المكتبة في الجامع الأزهر ، واتسعت شيئاً فشيئاً متوالى السنين ، وضمت بين محتوياتها أغنى وأنفس مجموعة من موعها من تراث الاسلام والمعلوم الاسلامية الأزهرية مدونة في أصولها ومراجعها .

ويمكن أن يضاف إلى هذا التمهيل عدم وجود المطابع وقتها في المصور السابقة . كذلك مما يمتاز به المكتبة الأزهرية إمكان إجارة بعض الملازم من الكتاب « تغية » لرأغبى الاطلاع من العلماء والطلبة ، وهي إنما تعمل ذلك لتيسر لهم سبل الانتفاع بكتبها ، وهو تقليد قديم أصبح في حكم النظم المقررة بها .

١٠ — موظفو المكتبة الأزهرية :

كان لمكتبة الأزهرية حين أنشئت أربعة من الموظفين الدائمين ، وهم الأمين والكتاب والمغير والمخادم ، وقد انتدب لها أربعة من العلماء ليعملوا مؤقتاً في جمع الكتب وتزويدها تحت ملاحظة الأمين ، وكان المبلغ المقرر لهم يصرف من ميزانية المكتبة ، وكانت ميزانيتها في السنة ٣١٤ حبياً ، وكان مرتب الأمين عشرة جنيهات شهرياً ، وسارت المكتبة مع الزمان وسهت سبيل الرقي فكثرت موظفوها وأصبح لها ميزانية مستقلة وبلغ عدد موظفيها في سنة ١٩٤٣ عشرين موظفاً منهم ستة عشر ممتنون على درجات بميزانيتها ، وهم الأمين والمعاونان والكتابان وخمسة مغيرين وحيدى المطاف وخمسة من الخدم ، وأربعة يعملون لطريق التدب في محل الفهارس ، ورئيس المكتبة يسمى الأمين . وقد ظل هذا لقبه منذ إنشائها إلى الآن وأضيف إليه في بعض الأوقات مراقب عموم الكتب مخانات الأزهرية ، وقد ولي هذه الوظيفة من وقت إنشائها إلى الآن أربعة ، وهم بترتيبهم التاريخي ، الشيخ محمد حسين مخلوف ، والاستاذ الشيخ طه سليم البشرى والاستاذ الشيخ ابراهيم طعوم ، والشيخ أبو الرافى المراغى ، وقد شغل الاستاذ مخلوف هذه الوظيفة من ١٨٩٧-١٩٠٨ حين عين مفتشاً بالمعاهد الدينية ، وشغلها الشيخ البشرى إلى سنة ١٩٣٦ م ، والشيخ ابراهيم طعوم بطريق النيابة والتميين إلى أول ١٩٤٣ ثم أحيل إلى المعاش وعين الشيخ أبو الوفا المراغى المدرس بكلية اللغة العربية — الأمين الحالي — خلفاً له . ويقتضينا الانصاف أن نذكر أن خير المهود التي مرت بالمكتبة هو عهد الاستاذ محمد حسين مخلوف ، وصدر من عهد الاستاذ الشيخ البشرى ، فقد كان لتبذير الاستاذ مخلوف العلمي والادارى أثره الظاهر في خدمة المكتبة ، وإذ كان للاستاذ الامام فصل التفكير في إنشائها فقد كان للشيخ مخلوف فضل تنظيمها واستقرارها . ولا زالت آثاره باقية بحسن تمكيده وإخلاصه في خدمتها ، ولا زالت

الكتب والسجلات تحفظ له آثاره الجليلة في استنساخ الكتب وإكمالها وتبويبها، ولو دامت عملية استنساخ الكتب وإكمالها نقيطة كما كانت في عهده لحصلت المكتبة على كثير من النفائس الخطية التي انقرضت بها المكتبات الأخرى، وقد عثرنا بالمكتبة على تقرير وضع لمناسبة خاصة أعجبنا به الإعجاب بما تضمنه من الاقتراحات الناضجة، وبأسلوبه الأدبي. وحسب أن أذكر هنا رهوس موضوعاته واقتباس ما كتب عن موضوع منها، والموضوعات التي اهتمت عليها هي: مكتبات الأروقة، تأسيس المكتبة الكبرى، موقوفو المكتبة، ترتيب المكتبة، الفهارس، فهرس أسماء المؤلفين، الجداول، مواعيد العمل، الضمانة، قاعة المطالعة، الإطارة، تقسيم العمل، مقتنى الكتب، مشروع الفسخ، لوازم المكتبة، ومحت كل عنوان بحث مستفيض في موضوعه يدل على دراسة تامة وخبرة شاملة، ونستطيع أن نقول بعد دراستنا لهذا التقرير الذي وسع أوائل القرن العشرين ووصفه عالم أزهرى ليس له من المؤهلات الفنية إلا الاستعداد الفطري والاجتهاد الدائم والدرس المستمر، ودراستنا لتقارير التي وضعت حول منتصف هذا القرن ووضعها إخصائيون درسوا فنون المكتبات، أن نقول: إن الاستعداد الفطري مع الاجتهاد الدائم والدرس المستمر يأخذ مكانه بجانب التخصص، بل قد يقابله فيخلبه، وحتى لا يكون ما ذكرت مجرد دعاوى قد أطالب عليها بالدليل أقنيس ما كتب تحت عنوان فهرس أسماء المؤلفين، وإن اقتضانا بعض الأمانة.

« إن من الناس من تكون حاجته من المكتبة قاصرة على معرفة ما اجتمع لبعض المؤلفين من مصنفات في علم واحد أو في عدة علوم، كما اتفق غير مرة أن بعضهم طلب أن يحيط بمؤلفات الشيخ محمد الصفي المالكى، وأعقب هذا باحث آخر كان يريد أن يلجأ بما اجتمع لأبى هنان الجاحظ من الفنون، وكان كثير من المستشرقين يسأل في المكتبة عن نحو ذلك، ولكن أنى لنا أن نسعف هؤلاء بمطالبهم أو نجيبهم إليها كما يشتهون، وإن دون ذلك من ضياع الوقت ووعورة المسلك مالا يحصى، إذ أن الوصول إلى مثل هذه الأغراض ربما لا يتسنى إلا من بعد البحث الطويل في نحو أربعين فهرسا، فإن أصحاب هذه المآرب في الغالب لا ينتظرون لها كثيرا في المكتبات المنتظمة للهداية إليها هناك من طريق سهلة واضحة، وقد لا يتفقونها إذا اقتضت الحال أكثر من الزمن المناسب لأوانها، ولكنهم فلما عثروا عليها في مكتبة الأزهر من قريب لعدم وجود ما يسهل لهم الهداية إلى مواضعها في تلك المكتبة، ولذلك كان مقدار التعرج شديدا عند ما قضت الظروف لطلب شيء من هذا القليل دون أن يتيسر أداؤه في وقته، كما كان النقص في نظام المكتبة محسوسا من هذه الجهة خصوصا وقد التمس فيها معجم أسماء المؤلفين مرارا عدة، وبالأسف لم يكد يصادف التماس هذا الفهرس إلا فراغا في موضعه، على أن هذا الفهرس لم تكن الفائدة منه قاصرة على ما لعله يعرض من

هذه المطالب ، بل هو يطينا فوق ذلك خلاصة واقية من فهارس العلوم في أقرب من لمح
النصر ، من ذلك أنه يشير الى تاريخ ولادة ووفاة المؤلف تقلا عن أشهر التواريخ والمعاجم ،
وأنة يدل على تقائس المؤلفات ونوادرها مما يكون قديم العهد أو مخطوطا بقلم المؤلف أو فاذا
أو محلى بالنقوش أو الرسم الجليل أو مهمشا بجماعات بعض مشاهير الحفاظ والعلماء ، الى غير
ذلك من أغراض الباحثين ، ولكنا قد تداركنا ذلك التنص في غضون سنة ١٩١٢ بعد
ما فكرنا في وضع القهرس المذكور على طريقة تتأدى معها تلك المعلومات الكثيرة في الزمن
القليل - وقد وفقنا الله لذلك .

هذا تصوير صاحب التقرير لقائمة فهرس المؤلفين ومروته . فهل هناك كبير فرق بينه
وبين ما كتبه الاخضائيون في فنون المكتبات من أرق المعاهد ؟ « يتبع »

أبروفا المرفعى

رذيلة النجاسة

النجاسة من أحسن الرذائل ، لا يأتيها إلا من يسهه أن يشيع النقائص بين الناس ، وتم الفتن
جماعتهم ، وقد ذمه الله في كتابه الكريم فقال : « ما ز مضاء ضميم » أى طمان في أمراض
الناس ، كثير المشى بينهم بالنجاسة ، وهذه كلها من صفات الساقطين الذى لا يعرفون للرجوة
كرامة ، ولا للحياة قيمة .

وما ورد في النجاسة على ألسنة كبار الرجال أن المأمون ذكر في حضرته الوشاة فقال : لو لم
يكن في عيهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أنقض ما يكونون الى الله تعالى لكنى .
وعاتب مصعب بن الزبير الأحنف في شيء فأنكره فقال مصعب : أخبرني بذلك الثقة .
فقال الأحنف : كلا إن الثقة لا يبلغ ، وقد جعل الله السامع شريك القائل فقال : « سماعون
الكذب أكلون السم » .

وقال الأحنف : حبيبك من شر سماعة .

وقال جليل الخراعى :

قد قطع الواشون ما كان بيننا
وأوا صورة فاستقبلوها سألهم
ولم ينهم حلم ولم يشرجوا

وقال آخر :

لا تقبلن نجاسة بلفتها
لا تنقشن برجل غيرك شوكة
إن الذى أبالك منه نجاسة
وتحفظن من الذى أبيا كيا
فتقى برجلك رجل من قد شا كيا
سيدب منك بمنها قد حا كيا

نقد النثر

- ٣ -

ثم استمع إلى مؤلف نقد النثر في مقدمته حيث يقول :

« أما بعد فإني ذكرت لي وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه « كتاب البيان والتبيين » وأنت وحدته إما ذكر فيه أخبارا منتخبة ، وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه في هذا الشأن ، وكان عندما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه ، وسألتني أن أذكر لك جلا من أقسام البيان ، آتية على أكثر أصوله ، محبطة بمجاهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستفيها الناظر فيه الخ » الفرق واضح جدا بين الأسلوبين في كل من الكتابين .

ثانيا : ثقافة قدامة ثقافة الفيلسوف الأدب فقط ؛ ثقافة عقلية أدبية ، تظهر في آثاره الفلسفية والأدبية ، حيث يتجلى الفكر الناضج والألماس الواسع بالفلسفة والأدب والشعر والنقد ، ولا نجد له مؤلفا فقهيا أو أصوليا أو تفسيريا ، وحين نقرأ نقد النثر نجد إلى جانب هذه الثقافة دينية كلامية ، تتم عن التوسع في علوم الدين والتأثر بالفقهاء والمتكلمين ، ونجد مؤلفه يحيل على كتب تدل على هذه الثقافة مثل كتاب الحجة ، وكتاب التمسك ، وكتاب أسرار القرآن . وعلى أن هذه الكتب لا تتفق مع ثقافة قدامة ، فإنها لم تمد بين آثاره ، في جميع المصادر التي أحصت مؤلفاته . وهذا يدل على أن مؤلف نقد النثر كاتب آخر غير قدامة .

ثالثا : لم يحل قدامة في نقد النثر مرة واحدة على كتاب نقد الشعر ، كما لم يحل في نقد الشعر على نقد النثر ، مع أن كلا الكتابين مؤلف في النقد ، وكل منهما قد مالج من الموضوعات ما مالجه الآخر ، فكان من الأقرب — لو أن مؤلفهما واحد — أن يحيل في أحدهما على الآخر في مناسبة من المناسبات ، بدلا من الإحالة على كتب أخرى كالتى ذكرناها .

رابعا : يطالعك من كتاب « نقد النثر » فقيه « شيعي » لا يمر عوقف إلا استنقله لمذهبه ، ولا يعرض له من يوافق نحلته إلا ذكر فيه ما يشئ غليله ؛ لذلك تراه دائما يرجع على رجال الشيعة ، ويكثر من الاحتشاد بكلامهم في كل ما يقرره . ويحاول تقرير عقيدته في كثير من النظريات ؛ ففي باب الاستعارة مثلا يقول : « . . . وربما استعاروا — أي العرب — بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئا فبطل به عليه : « لقد بخله فلان » وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه ، لكن البخل لما ظهر منه عند مسأله إياه جاز في توسمهم ومجار قولهم أن ينسب ذلك إليه ، ومنه قول الشاعر :

فلمنوت ما تله الوالدة » .

يقدر ذلك ليطبقه على الآية الكريمة : « وإذا قرأت القرآن فجلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاً مستوراً ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ، فيقول : « وذلك أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن فهمهم ، وصدقوا بأصغاعهم عن تدبره ، مجاز أن يقال عن المجاز والاستعارة : إن الذي تلا ذلك عليه جعلهم كذلك ، والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر أنهم هم الصاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل في موضع آخر : « وإني كلما دعوتهم لتغفر الله لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم .. الآية » ومثل للأول قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا — الآية » .

فأنت تلح من خلال ذلك كله روحه الشيعية المعتزلية ، حيث يريد أن يستغل مبحث الاستعارة بطريقة خاصة في إثبات قيمة العقل فقط ونسبة الأعمال للعباد ، بدون أن يكون للعقل دخل فيها ، وذلك مذهب المعتزلة وبعض الشيعة .

وهذه الروح لا نحس لها أثراً في كتاب « نقد الشعر » ، ولا نلاحظ فيه اهتماماً بأمثال الحسن والحسين والباقر والصادق والرضا وغيرهم كما ظهر ذلك في نقد النثر ، بل إن قدامة في « نقد الشعر » حريص على الاستقلال الشخصي في الرأي والمقيدة . على أن مكانته الأدبية البارزة في البلاط العباسي ، ومهامه الإدارية في ديوان المباسيين ، تحول بينه وبين الانضمام إلى أعداء الدولة من الشيعيين . وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه حديداً على قدامة ، قد اضطره إليه الأحداث السياسية التي حدثت في آخر حياته باستقلال بني بويه بالأمر (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ) ؛ فقصر المدة بين ابتداء عهد بني بويه (٣٣٤ هـ) ووقوع قدامة (٣٣٧ هـ) وهي ثلاث سنوات لا تنفع لهذا الانقلاب الذي ينتج مثل هذا الأثر .

خامساً : نلاحظ في الموضوعات المفترقة بين الكتابين اختلافاً ظاهراً في الأسلوب ، ففي (نقد الشعر) تظهر بداهة التأليف في الفن ساذجة بخلاف (نقد النثر) ، وحسبك أن تقرأ تمرينى المبالغة في المعنى في كل من الكتابين ليتضح لك الفرق جلياً .

على أن ضيق قدامة على العموم في (نقد الشعر) منهج تفصيلي قد عني فيه باستقصاء كل مظاهر الأداء البياني من إسابة التشبيه وإحكام المثل ، وصحة التقسيم والمقابلة والمبالغة والالتفات والإرداف والاستعارة والطباق ... الخ ، ولكن اتجاه مؤلف (نقد النثر) اتجاه يكاد يكون إجمالياً ، قد عني فيه بمبحث ألوان البيان وفنونه عامة من شعر وشعر وخطابة وترسل وجدل ، وبيعت البلاغة وعناصرها ، وتطبيق نظرية المطابقة لمنقضى الحال على الشاعر والنثر والمحدث والمخطيب . والفرق واضح بين الاتجاهين .

سادساً : نلاحظ كذلك في الموضوعات المشتركة اختلاف البحث اختلافا واضحا ، فمنهج البحث في (نقد الشعر) يتجه انجماها فلسفيا ، وفي (نقد النثر) أسلوب المتكلم الذي إذا أراد شيئا من الفلسفة أطال فيه ؛ ويظهر ذلك في « التناقض والاستحالة » فقد حصره في (نقد الشعر) في حجة واحدة ، بخلاف (نقد النثر) فقد أطال في الوحدات وأتى بها متعددة .

على أن النظر بعد ذلك في هذه الموضوعات المشتركة يؤكد لنا اختلاف مصدر الكتائين ، لاختلاف الاتجاه والروح والرأي ؛ فبحث كالتشبيه أو الالتفات في (نقد الشعر) يخالف لهذا البحث نفسه في (نقد النثر) (راجع ٦٥ ، ٨٧ نقد الشعر — ٥٨ ، ٧٠ نقد النثر) ، والاحتشار عند مؤلف نقد النثر غيرها عند مؤلف نقد الشعر (راجع ٧٠ نقد النثر — ١٠٤ ، ١٠٦ نقد الشعر) ، وجمال الشعر عند قدامة يذو به اللفظ وجمال الوزن وجودة القافية وصحة المعنى ، وجمال الشعر عند مؤلف نقد النثر بصحة المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التشكف ، والمشاكلة في المطابقة (٨٤ نقد النثر) ، وقدامة يسمي الطائفي في نقد الشعر تكافؤاً ، ومؤلف نقد النثر يسميه طائفا (٨٤ نقد النثر) ، وغير ذلك من مظاهر الاختلاف التي تباعد بين مؤلفي الكتائين .

سابعاً : شخصية قدامة شخصية الرجل المستقل في آرائه ، المجدد في كثير من النظريات ، يشغل ذلك في نقد الشعر ، ولكن نقد النثر يطالما بشخصية مقلدة ، تعترف بذلك صراحة في مقدمة الكتاب ، وتتأثر كل التأثر بالملاحظ ، وتعتمد على أرسطو وغيره ، وبالجملة فهي غير شخصية قدامة . على أنه لو كان قدامة هو مؤلف الكتاب فلم كتب عليه في النسخة الخطية « بما عني به . . . » ولم يقل « تأليف . . . » كما هو المعتاد فيما يصدر عن المؤلفين من آثار ؟

ثامناً : وأخيرا فقد أحصى ابن النديم في فهرسته اثني عشر كتابا من مؤلفات قدامة : (١) كتاب الخراج (٢) كتاب نقد الشعر (٣) صابون الفم (٤) صرف الهم (٥) جلاء الحزن (٦) درياق الفكر (٧) كتاب السياسة (٨) الرد على ابن المعتز فيما باب به أبا تمام (٩) حشو حشاء المجلس (١٠) كتاب صناعة الجدل (١١) كتاب الرسالة في أبي علي بن مقله وتعرف بالهم الثاقب (١٢) نزهة القلوب وزاد المسامر . والمطرزي في الإيضاح يزيد على هذا التثبت (كتاب الألفاظ) ، وإياقوت في معجم الأدباء (ج ٦ ص ٢٠٤) يزيد (كتاب زهر الربيع في الأخبار) ، وبعضهم ينسب إليه تفسيراً لبعض مباحث أرسطو . إنتاج علمي وفريد على سعة آفاق قدامة ، ونسب مواهبه ، ولكننا لا ننظر بذكر كتاب (نقد النثر أو البيان) بين هذا الإنتاج المتعدد في مختلف مصادره . كما أننا لا نجد في هذه المصادر ذكرا لكتاب واحد من الكتب الأربعة التي نوه بها صاحب (نقد النثر) في كتابه وأحل عليها وهي : (١) كتاب الحجة (٢) كتاب الإيضاح (٣) كتاب التعميد (٤) كتاب أسرار القرآن .

وقد يكون عدم ورود هذه الكتب الأربعة في مؤلفات قدامة مع عدم ذكر نقد النثر مرجحاً لأن تكون لمؤلف آخر غير قدامة هو الذي ألف كتاب نقد النثر .

من هذه الأدلة مجتمعة نستطيع أن نؤكد في ثقة واطمئنان ، أن كتاب « نقد النثر » ليس لقدامة كما رجم بعض الجامعيين وغيرهم ، وكما هو مشهور في الأوساط الأدبية .

من يكون مؤلف الكتاب ؟

ليس هو قدامة من غير شك ، ولا هو ابن أيوب كما قدمنا ، فمن يكون إذن ؟ لقد حاولنا أن نهتدي إلى المؤلف ، وسلكنا في ذلك سبيل البحث عن الكتب الأربعة الساقطة التي أحال عليها مؤلف « نقد النثر » فأعيننا المحاولة ، وشق علينا السبيل ، وكل ما استطعنا الوصول إليه في شأن هذه الكتب هو أننا عثرنا في معجم الادباء على كتاب يسمى « الحجة » في القراءات لأبي علي الفارسي ، وكتاب آخر له يسمى « تفسير القرآن » ، ومع أننا نعلم أن أبا علي الفارسي أخذ من النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه ، وكان له من الرأي المعتزلي ما قد يظن منه أنه صاحب « نقد النثر » ، إلا أننا نستبعد ذلك كل البعد ، بل لا سكاك نفكر فيه ، فتقافة أبي علي تنفي أن يكون نقد النثر من إنتاجه .

وعثرنا في المعجم كذلك على كتاب يسمى « الإيضاح في الناسخ والمندوخ » لأبي طالب محمد القيرواني القرطبي النحوي القفوي المقرئ المنوف سنة ٤٣٧ هـ ولكننا لا نطش أن هذا الكتاب أو سابقه هي الكتب التي قصدتها مؤلف « نقد النثر » وأحال عليها .

أما باقي الكتب الأربعة فلم نثر له على مكان ، كما لم نجد بين مؤلفات أبي علي وأبي طالب كتاباً اسمه « نقد النثر أو البيان » . وإذن فكل ما نستطيع أن تقطع به أو نرجعه على الأقل هو أن « نقد النثر » قد ألف في القرن الرابع الهجري كما أسلفنا في صدر البحث ، وليس ببعيد أن يكون مؤلفه تلميذاً لقدامة ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن مؤلف هذا الكتاب مجهول لأن لم يكشف عنه الستار بعد ، ونحو أن نوفق عبارة البحث ، أو يوفق غيرنا إلى كشف حقيقته ، وإزاحة الستار عنه في المستقبل القريب . « يتبع »

حسن جبار حسن

تنحس الاستاذية بكلية اللغة العربية

تقدمتكمى الاسلام لقانونى الفكر الاسططاليسين

تقدم مبدأ عدم ارتضاع النقيضين :

أما المبحث الثانى ، فهو مسحت « صفات الله » ضد أبى سليمان السجستانى . ولكى يحدد السجستانى فكرته عن صفات الله بدأ بنقد طرق البرهنة على إثبات أو نفي صفات الله لدى الفرقين الكلاميتين الكبيرتين وهما الأشاعرة والمعتزلة . وهو فى هذا النقد يخرج على مبدأ عدم ارتضاع النقيضين .

• أما طريق الأشاعرة : وهو إثبات صفات لله رائدة على ذاته فليس يؤدى فى اعتقاد السجستانى إلا إلى تشبيه الخالق تشبيهاً جلياً واضحاً بصفات المخلوقين من ناحية وتعدد القدماء من ناحية أخرى . ولكى يتخلص المعتزلة من هذا التشبيه والتعدد لجأوا إلى نفي الصفات الزائدة على الذات فقالوا إن الله غير موصوف ولا محدود ولا مرقى .

يعترض السجستانى على هذا الطريق بأنه لا يوصل إلى إثبات وجود الله منزهاً عن الصفات ، لأنه ماذا يكون حيثئذ حال الموصوف والمحدود والمنعوت من حلقه : هل هو الصفة والحد والسمت أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير لعمته ؟ فإن كانت الصفة هى الموصوف والحد هو المحدود والسمت هو المنعوت لزم أن يكون السواد هو الأسود والبياض هو الأبيض وإن كان الموصوف غير الصفة والمحدود غير الحد والمنعوت غير السمات شاركت كل هذه الأشياء - وهى من خلق الله - خالقها المنزه عن الصفة والحد والسمات . وهنا يصل السجستانى إلى القول بأن من عبد الله بنفى الصفات واقع فى التشبيه الخفى وهم المعتزلة ، ومن عبده بسمة الصفات واقع فى التشبيه الجلى ، وهم الأشاعرة .

ثم يناقش السجستانى فكرة المعتزلة عن الصفات متناقضة طوية ، وينتهى إلى أنه إذا كان المعتزلة أنكروا أن يكون لله صفة أو حد أو سمت فانهم لم ينكروا أن يكون لله لاصفة ولا حد ولا سمت . فهم إذن - عنده - أثبتوه بما لم يجردوه عنه . ثم إن مالا صفة له ولا حد ولا سمت ليس هو الله فقط ، بل يشاركه فى ذلك موجودات أخرى كالمقول وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرها . أليست هى بسائط لا تركيب عقلياً فيها من الجلس والسوم كما أنه ليس فيها تركيب الجسمانيات ؟

الطريق الوحيد إذن - ضد السجستانى - لإثبات وجود الله هو نفي الصفة ونفي أن لاصفة ونفي الحد ونفي أن لحد . وهذا طريق فى الإثبات غير مهمل .

يقول السجستاني : إنه قد يمترض عليه أنه جمع بين النقيضين ؛ فإن « لا موصوف » و « لا لا موصوف » قضيتان متناقضتان لا يد — طبقاً لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين — من أن تكون إحداها صادقة والآخرى كاذبة . وهنا خروج تام على هذا المبدأ العقل . يجيب السجستاني على هذا الاعتراض الذى وجهه إلى نفسه بأن شرط القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفي النقيضين منها موجباً والآخر سالباً . فإذا رجعا إلى القضيتين اللتين نحن بصددهما لم نجد هذا الشرط فيها متحققاً ؛ فإنا لم نوجب فى كلا طرفيها شيئاً ، بل كلتاهما سالتان ، فلا تناقض مطلقاً بين « لا موصوف » و « لا لا موصوف » وإعما يتحقق التناقض بين القضيتين « موصوف » و « لا موصوف » .

هنا نقد صريح لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين لم يتورع السجستاني أن يصرح به « نحن لم نجتمع بين النقيضين فقول إنه حى وليس بحى ، بل رفعنا النقيضين فقلنا « لا موصوف » و « لا لا موصوف » (١) :

(د) موقف بعض مفكرى الاسلام من هذا النقد : أثار خروج بعض الباحثين المسلمين فى أبحاثهم على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ضجة كبيرة لدى بعض المفكرين المسلمين . (١) فالرازي يرى أن أجلى البديهيات هو أن النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل إن هذه المسألة تشغل جانباً كبيراً من تفكيره . ولذلك يحاول الرد على من يخرج على هذا المبدأ ؛ والعقل ما استعصر ماهية النقي والاثبات إلا وجزم بأنه لا واسطة بينهما . فالرد من الاثبات كل ما له تحقق وتعين وتميز فى نفسه ، وبالنقي ما لا تحقق له ولا تعيين له ولا تخصص له البتة فى نفسه . إذا عرفت هذا فنقول : تلك الواسطة إن كان لها تعيين وتخصص بوجه ما كان داخلها فى الاثبات وإن لم يكن له تحقق وتخصص كان داخلها فى طريق النقي . فثبت أنه لا واسطة بينهما (٢) « إن الرازي يشعر بحظر المخالفة لهذا المبدأ فيحاول مهاجمة القائمين بها فى مواضع عدة من كتبه .

(٣) اعتبر كثيرون من المتكلمين هذا الخروج حرة سفسة (٤) وحرمة من التناقض والاستحالة (٥) .

(٣) ان ابن تيمية نفسه وهو عدو ومجادل عنيف للمنطق الأرسططاليسى — لم يرمس مطلقاً عن هذا النقد . بل اعتبره خروجاً على مسلمات العقل ومبادئه الضرورية . (٥)

(١) ابن تيمية . شرح القيدة الاصفهانية ص ٧٠ - ٧١ شعرات من كتاب الاقايد اللكوية للسجستاني ويصير ابن تيمية السجستاني قمرطياً . ولكن لا تنبت المصادر التى بهد أيدى سفته الى القرامطة .

(٢) الرازي : الأربعين فى أصول الدين . ص ٤٧٩ - ٤٨٠ وفى مواضع أخرى كثيرة .

(٣) للموافقة ص ٣ ص ٢ (٤) التمهيدى : اللؤلؤ والحل ص ١ - ١٠٤

(٥) شرح القيدة الاصفهانية : ص ٧٣

(٥) مصادر هذا النقد: أشار المتكلمون الذين لم يقتلوا نقد مبدئى عدم الجمع بين النقيضين وعدم ارتفاع النقيضين الى أن هذا النقد سفسطة واستحالة . فهل تدل هذه الإشارة على المصدر الذى استمد منه هذا النقد ؟ أو بمعنى أدق هل أخذ المسلمون هذا النقد عن بعض المدارس الفلسفية السابقة لأرسطو وبعض المدارس اللاحقة له كالفكر الك . فإن هؤلاء وأولئك نقدوا هذين المبدئين . وقد ذكر أرسطو انتقادات السوفسطائيين في مجال دفاعه من هذه المبادئ في المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعة كما أن جزءا كبيرا من المقالة الحادية عشرة يعمل أيضا دليلا عليها .

ومن المؤكد أن المسلمين عرفوا هذا الكتاب وكتبوا عليه شروحا كثيرة ، فهل يمكننا أن نتلصق في هذا الكتاب مصدرا لنقد لـ هذين المبدئين ؟ لا أستطيع أن أذهب الى هذا الحد ، والسبب واضح : هو أن المسلمين لم يصحوا الخروج عن هذين المبدئين أولا ، بل أدت أبحاثهم الى الخروج عليهما .

وراعى مبتنو الحال هذا حاولوا التخلص من الموقف . أما السجستاني وهو وإن كان يختلف عن الأولين في أنه يعترف صراحة بنقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين والخروج عليه فإنه يحاول أن ينشئ في حماس ظاهر أنه جمع بين النقيضين . فقد هذين المبدئين على العموم والثاني على الخصوص نقد خاص جرت إليه طبيعة الأبحاث نفسها ولم يتأثر أصحابه فيه بأى مؤثر خارجي . وكما حدث في المدرسة الإسلامية في هذه الناحية حدث أيضا في المدرسة الرياضية المعاصرة . ففي أبحاث الرياضيين المعاصرين عن الرهان الرياضى نقد لـ هذين المبدئين وخاصة لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين . فقد وصفت مسألة هذه القوانين وصفا آخر غير ما كانت عليه ثم انتهى الأمر برفض الميزة الكلية العامة التي تنسب لهذا الأخير ، وقالوا بوجود الوساطة بين النقيضين . ولن نستطيع أن نرد مصدر هذه الأبحاث الى السوفسطائيين ، فإن النقد إنما حدث تحت تأثيرات رياضية بحتة ، وعلاوة على ذلك فإن بعض المناطق المعاصرة لم ينقدوا هذين المبدئين لحسب ، بل نقدوا أيضا مبدئ الذاتية وأوردوا على الأولين اعتراضات تكاد تقترب من اعتراضات المدرعة الإسلامية (١) .

وأخيرا ، استطعنا أن نبين أن مفكرى الاسلام نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين نقدا غير متهاافت كما هو الحال بعدم في نقد مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، وأن المسلمين سبقوا الأوربيين في نقد هذا المبدأ بالذات نقدا يستند الى طبيعة أبحاثهم نفسها .

على حاسى النشر

ماجستير في المنطق ومدرس بجامعة دارون

(1) Arnold Raymond · Les principes de la logique et la logique contemporaine. P. 20-22. P. 128-314.

Cohen : An Introduction to Logic & Scientific Method. P. 183 - 184.

ثابت بن جابر

- ٢ -

(٣) والزمن الذى عاش فيه الشاعر مضطرب كل الاضطراب ، قالوا إنه مات سنة ٥٤١ م ، وقال أحد المستشرقين : إنه عاش قبل الاسلام بسنين سعة ، وقالوا : إنه عاش مع الشنفرى ، وأن الشنفرى خاله أو ابن أخيه . . . وعلى كل حال فالأخبار على أنهما كانا متصاحبين كثيرة ، وذكروا أن الشنفرى مات سنة ٢٣٥ م ، وقد مر نقلا عن دائرة المعارف الاسلامية أنه شاعر بدوى قديم .

وقالوا في أحباره إنه كان يغير ويشرب من عين يملكها عمرو بن العاص ، وإن أبا كبير الهدلى كان زوج أمه ، وإن تابط شرا كان صغيرا حين تزوجها أبو كبير ، وأبو كبير صحابى جليل . . . وإذا فهو قد عاش بعد الاسلام أو قبله بقليل .

أظن أن الواضع قد اختار له الجاهلية البعيدة ليضبه ما نقصه في مجالسنا من أخبار (الشاعر حسن) ، وأن هذه الأخبار التى حيكمت فيها بعد ، ودلت على أنه قريب من الاسلام قد غفلت عن حكمة الواضع عند الراوى الأول .

على أن هناك أسرا أنا غير مطمئن اليه ، أو قل إلى مطمئن إلى أنه من أدلة الوضع لهذا الشاعر ؛ ذلك هو ايراز صورة هذا الشاعر في كثير من الشعر ، فأنا لم أقرأ عن شاعر أنه وصف نفسه ووصفه الشعراء أكثر مما قرأت عن ثابت ولا قريبا منه . . . والذى أريده هنا هو أوصافه الجسمية . . . وصف تابط شرا نفسه في قصيدته العيلية ، ووصف نفسه في قصيدة أخرى ، ووصفه أبو كبير في قصيدة قصرها على هذا الوصف قد ذكرنا منها أبياتا ، ووصفه الشنفرى في ثابته ، وتخللت أخباره أوصاف جسمية ، أفلا يكون قصد الواضع من هذا أن يؤكد عند الناس وجود هذا الشاعر ، وأن شئ أثبت للرجل من أن يأتيك مدعيه بصورته ؟

(٥) م ماذا ؟ نطبق هذه الأشعار على هذه الأخبار فنفقد الاتفاق والانسجام . . . ذكرنا - والراوى أبو عمرو - أن قصيدته (يا عيد مالك من شوق وإبراق) ذكرها في نجاته من (بحرية) وشرحوها القصة وأطالوا فيها ، ثم أتبعوها بالقصيدة ، وليس في القصيدة عن هذه القصة إلا أبيات ، وأنا حين أقرأ هذه القصيدة أستبعد أن تكون قد قيلت في العصر الجاهلى أو في صدر الاسلام ، بل ينجيل إلى أنها من نظم البارودى ، والا فقرأوا هذه الأبيات :

يا عيد مالك من شوق وإبراق ومر طيف على الأحوال طراق
يسرى على الأبن والحيات محتفيا نفسى قد أؤك من سار على ساق

إني إذا خلة ضننتُ بنائليها وأمسكت بضميف الوصل أحذاق
 نجوت منها نجائى من (بحيلة) إذ ألقيت ليلته خبت الرهط أرواق
 ولا أقول إذا ماخلة صدمت بأوج تقسى من شوق وإشفاق
 لكننا عيول إن كنت ذا عول على بصير بكسب الحمد سباق
 جمال ألوبة ، شهاد أمية قوال محكة ، جوارب آفاق

ثم يقول :

سدّد خلاصك من مال تجمعمه حتى تلاقى الذى كل امرئ لاق
 تنقر من على السن من ندم إذا تذكرت يوما بعض أحوالي

على أن صاحب الأغاني ذكر في الأبيات الأولى من هذه القصيدة أنها من غناء ابن محرز ورواية يحيى المسكى ... ثم قال : وذكر المشايخ أنه من منحول يحيى إلى ابن محرز .

وكثير من شعر تأبط شراً ذكر الرواة أنه من وضع خلف ؛ قالوا ذلك في قصيدة :
 « إن بالشعب الذى دون سلع » ، وعن نص على ذلك من العلماء أبو على القالى والتبريزى شارح الحاسة . . وجاء في الحاسة قوله : والصحيح أن هذا الشعر مولد قاله خلف الأحمر ... قال الفهرى : وبما يدل على أنه مولد قوله : « جل حتى دق فيه الاجل » فإن الأعرابى لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

(٦) وهنا نأتى بدليل سادس على الوضع فى شعره ، فاهذه الاستعارات التى يعجز عنها أكبر الصنّاع فى الشعر ؟ يصف نفسه فيقول :

فخالط سهل الأرض لم يكده الصفا به كدحة والموت خزيان ينظر
 ويصف سيف ابن عمه فيقول :

إذا هزّه فى عظم قرن تهللت نواجذ أفواى المنايا الضواحيك

وهذه الأبيات الأربعة التى يهيب إلى أنها مايقولها جاهل فضلاً عما يختمها به من استعارة أبعد ما تكون عن ذهن الجاهل .

خرج يريد الفارة فلقى سرّحاً لمراد فأطرده ونذرت به « مراد » فخرجوا فى طلبه فسبقهم إلى قومه وقال فى ذلك :

إذا لاقيت يوم الصندق فاربع عليك ولا يهلك يوم سؤ
 على أتى بسرّح بنى مراد هجوتهم سباقاً أى شجو

وأخر مثله لا عيب فيه بصرت به ليوم غير زو
خففت بساحه تجرى علينا أباريق الكرامة يوم لحو
« فآباريق الكرامة » هذه باستعارات المفرورين من شباب الجيل الحاضر أشبه .

(٧) والغيلان ، وما حديث الغيلان ! إنه لحديث عجيب مع صاحبنا هذا ، فالعرب يشفع ويكذب ، ولكن شاعرنا يزيد في تنفجه وكذبه ، بالغ مبلغاً يقصر دونه أبلغ المتخيلين .. هو يتروج الغول ويياضها ، وهو يقتلها ويحملها تحت إبطه .

في الأفاقي عن أبي عمرو : كان تأبط شراً يدعو على رجله ، وكان فاكساً شديداً ، فبات ليلة ذات ظلمة و برق ورعد في قاع يقال له رحي بطن فلقيته الغول فما زال يقاتلها ليلته إلى أن أصبح وهي تطلبه ، قال : والغول سبع من سبع الجحش ... وجعل يراوغها وهي تطلبه وتلتصق فرقة منه فلا تقدر عليه حتى أصبح فقال :

ألا من مبلغ فتیان فهم	بما لا قيت عند رحي بطن
بأني قد لقيت الغول تهوى	بسبب كالصحيفة مصححان
فقلت لها كلانا نفضو أبين	أخو سفر نغلي لي مكاني
فعدت شدة نحوى فاهوى	لها كفى بمصقول يماني
فأخبرها بلا دهق نغرت	صرباً قبيدين والجران
فقلت هذ فقلت لها رويداً	مكانك إني ثبت الجانان
فلم أنفك منكناً عليها	لأنظر مصبجاً ماذا أناني
إذا هينان في رأس قبيح	كرأس الهر مشقوق اللسان
وساقاً تخدج وشواة كلب	وثوب من عباء أو شنان

ويقول يشرح قصته مع الغول :

وطالبها بضمها فالتوت	وجه نفول فاستفولا
فقلت لها : يا نظري كي ترى	قولت فكنت لها أغفولا
فأصبح والغول لي جارة	فيا جارتا أنت ما أهولا

فهذا القصص الطريف كان يجرد أسماها مصغية لاسمها في مجالس العامة ، على أن مجالس الاسماء والوزراء والمثرك كانت تجرد فيه لغة ومحرراً ، وما تكاد تقال الاحدثة يُطرف بها أمير أو وزير حتى تضيع على الألسن وتصبح من الحقائق التي تأخذ طريقها إلى واحة التاريخ .

(وبعد) فإذا كانت كل هذه الأدلة التي قدمت كفيلاً بأن تلقى ضوءاً من الشك على أخبار هذا الشاعر وأشعاره ، وكانت أخباره كلها من هذا الطراز الذي قدمت ، استغنينا أن

تقول في غير تحسن على التاريخ الأدبي : إن هذا الشاعر لم يوجد ، أو على الأقل لم يوجد في التاريخ إلا شخصه الضعيف ، وأبيات قليلة من شعره ، وأن الأساطير اتخذت مادتها وجعلته بطلا تدور حوله غرائب الأخبار والأشعار . ولئن أحسنا الظن بالرواة والأخباريين لما نقول إلا أن هذا شاعر لص عاش في الجاهلية البعيدة ، ولم نعلم شيئاً من السبب الذي من أجله لقب بهذا اللقب ، وكذلك لم نعلم شيئاً من أخباره ، وكل ما قيل حوله إنما قصد منه الفكاهة والسخر .

على أننا لا نختتم هذا البحث حتى نسوق هذه الطرفة ، قالوا : لقي تأبط شراً رجلاً من ثقيف يقال له (أبو وهب) كان جباناً أهوجاً وعليه حلة جيدة ، فقال لتأبط شراً : بم تطلب الرجال ياتبات ؟ وأنت كما أرى دميم ضئيل ؟ قال : باسمي ، إنما أقول ساعة ألقى الرجل . أنا تأبط شراً فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت . قال له الثقيف : أقط ؟ قال : قط . قال فهل لك أن تدعى اسمك ؟ قال : نعم ، فم تبتاعه ؟ قال بهذه الحلة وبكنيتي . قال له أقبل ، ففعل ، وقال في ذلك :

ألا هل أتى الحسنة أن حليها تأبط شراً واكتنيت أباهوب ؟
فبه تسمى اسمي وسميت باسمه فأين له صبري على معظم الخطب ؟
وأين له بأس كباسي وسورتي وأين له في كل قاذحة قلبي ؟

على محمد حسن

المدرس بالأزهر

خير الزاد التقوى

لما رجع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من حرب معاوية بن أبي سفيان بصفيين ودخل أوائل الكوفة إذا هو بقبر ، فقال من صاحبه ، فقيل هو خياب بن الارت . فوقف عليه وقال : « رحم الله خياباً ! أسلم راعياً ، وهاجر طائعاً ، وطاش مجاهداً ، وانتل في جسمه أحوالا ، ولن يضيع الله أجر من أحسن عملاً . ومضى ، فإذا هو بقبور فوقف عليها وقال :

« السلام عليكم أهل الديار الموحشة ، والمحال المقفرة ، أتم لنا سلف ، ونحن لكم تبع ، وبكم مما قليل لا حقوز . اللهم اغفر لنا ولهم ، وتجاوز عنا وعنهم بعفوك ، طوبى لمن ذكر المعاد ، وحمل الحساب ، ووقع بالكفاف ، ورضى عن الله . ثم التفت إلى أصحابه وقال : أما إنهم لو تكلموا لقالوا : وجدنا خير أئواد التقوى .

وذم رجل الدنيا بحضرة رضى الله عنه فقال :

« الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار نجاة لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها . إلى أن قال : أيها الأقدام لها ، المثلل نفسه بمرورها ، متى خدعتك الدنيا ، أم بما ذا استندت إليك ؟ أمصرح آباءك في البلى ، أم بمضجع أمهاتك في الذرى ؟ كم مرضت بكفئك ، وكم هطت بيديك ، تطلب له الشفاء ، وتستوصف الأطباء غداة لا ينفعه بكائك ، ولا ينفي عنه دواؤك ! » .

مُعْتَرِكُ الْفَلَسَفِيَّانِ

على أى أساس يبنى الماديون مذهبهم؟

يبنى الماديون مذهبهم على أصول لو قاموا عليها لتأدوا إلى تقيض مام عليه اليوم ، ولتطور مذهبهم بنطور المعارف إلى مثل ما عليه أرق من نستشهد بأرائهم من أئمة العلم الطبيعي ، وأقطاب الفلسفة الحسية ؛ ولكنهم بعد أن وضعوا أصولا قيمة للاحتياط من الوقوع في تصديق الخيالات والأباطيل ، وللتأشئ مع ما يقرره البحث العلمي القائم على قواعد دستوره الحكيم ، انقلبوا متعصبين لمبدأ الإنكار المطلق لكل ما يهدم المذهب المادى ، كأنهم حين تواضعوا على أصولهم كانوا يعتقدون أن ما وصل اليه بحجهم إذ ذاك هو آخر ما يمكن الوصول اليه ، وأن ليس بعده متسع لاكتشاف يمدله ، مع أن الترقى العلمى الذى وصلت اليه أوروبا ينحصر في اكتشافات متوالية قلست المقررات السابقة رأساً على عقب ، وقففت بها إلى مكان سحيق ، وحلتها على إثبات الكثير مما كانت تنفيه ، وفى الكثير مما كانت تثبته ، ونحى فرض على القارئ صورة من هذه الأطوار المتعاقبة ليلسوا حقيقة ما تقول :

كان العلم يقرر أن المادة أصلها حواهر فردة صلبة ، غاية في الصغر ، تتألف منها الأجسام المختلفة ، فحدث في القرن العشرين أن توصل الباحثون إلى إثبات أن هذه الجواهر الصلبة لاوجود لها ، وإنما تتألف المادة من حركات زويفية سريعة في القوة ، تخضع العلم لهذا الاكتشاف ، ورى بجميع آرائه السابقة عرض الحائط ، وقد ألمنا في العدد الثامن ببيان ذلك تحت عنوان معترك الفلاسفتين .

وكان العلم مقبياً صرحه على أن العناصر الطبيعية أربعة : الهواء والماء والتراب والنار ، فلما نبغ الكيماوى المشهور « لافوازييه » حوالى سنة ألف وسبعمائة أثبت بالعمل أن الهواء ليس بنصر ، ولكنه مركب من شيئين : الأوكسجين والأزوت ، فكافح العلماء هذا الاكتشاف نحواً من ربع قرن ، ثم خضعوا له ، ونقضوا مذهب العناصر الأربعة ، وانجهوا وجهة الاكتشاف الجديد .

وكان العلم يقول بدوران الشمس حول الأرض ، بى على ذلك نحو أثنين وخمسمائة سنة ، فلما ظهر الفلكى البولوى « كوبرنيك » ، وأثبت أن الأرض هى التى تدور حول الشمس ، غدير العلم رأيه ونحول إلى ما ثبت علمياً ، وكان ذلك في القرن السادس عشر .

ولما اكتشف الدكتور « مسمر » التنويم المغناطيسى ، قاومه العلم مقاومة عنيفة ، وأصر على موقفه حياله نحو مائة سنة ، ثم اضطر لقبوله في مقرراته العلمية .

فالعلم كما نرى ينطور تبعاً لحداث المكتشفات ، ولا يقف حائلاً في وجهها إلا ريثما تثبت صحتها ثبوتاً مطلقاً ، فناريخه عبارة عن تحولات متوالية عن آراء قديمة إلى أخرى حديثة ، وكثيراً ما محمول عن مقررات حديثة إلى مقررات قديمة كان يعدها من الأباطيل ، بعد أن قام الدليل العلمي على صحتها ؛ ولكن أصحاب الفلسفة المادية يعضون بالسواجد على نظريتهم في قدم المادة ، ويصرون على أنها أصل لكل وجود جنائى وعقلى ، ولو أدام ذلك إلى مخالفة البداهة العلمية ؛ لأنه لو سلم لهم أن المادة إذا ثبت قدمها — وقد ثبت علمياً خلافه — أصل لكل وجود جنائى ، فكيف تكون أصلاً لكل وجود عقلى ؟ هل يمتل أن يصدر الإدراك ، وهو أرفع موجود في هذا العالم ، من المادة وهي محرومة منه ؟ هل فاقد شئ يعطيه ؟ .

عن هذا الاستفكال الضخم يجيبك عمدة الماديين الأستاذ « بوختر » في كتابه (القوة والمادة) قائلا :

« ليست المادة بشئ حاصل على طائفة من خواص سلبية ، كما اعتاد الناس أن يتمثلوها خطأ على تلك الحال ، ولكنها في الواقع على الضد من ذلك كله . فهي ليست ميتة ولا جامدة ، بل هي متحركة في كل مكان ، وملائمة من الحياة على أقصى درجات النشاط ، وهي ليست مجردة عن الصورة ، بل إن الصورة والحركة كما يرى بعد من خصائصها الضرورية الملزمة لها . وليست المادة بغليظة ، كما يقول بذلك خطأ رجال ليسوا من العلم على شئ ، ولكنها من اللطف بحيث لا نستطيع أن نتصور ذلك تصوراً . وليست مجردة عن القيمة ، ولكنها على العكس الأم العامة التي يتولد منها كل كائن ، ولها معنى هو أسمى المعانى المعروفة ، وهي ليست مجردة لامن الشعور ولا من الفكر ، فهي قابلة لأرق درجات الشعور ، ولا كل أعمال الفكر في الكائنات الحية المتولدة منها على طريق التدرج » . اهـ .

هذه تكملة الماديين ، والذي يتأمل فيها يجدها بعيدة عن التحقيق ، فهي أشبه بعقيدة تمككية ، منها بمتيجة فلسفية ، واليك البيان :

إننا نعلم كما يعلم « بوختر » أن المادة ليست بميتة ولا جامدة ، ولكن من أين جاء له أن حياتها ذاتية فيها ، وليست بواسطة أصل أجنبي عنها يطرأ عليها ؟ هذه مسألة على أعظم جانب من الخطورة ، يتوقف على حلها أمر في منتهى الجلالة في نظر العلم والفلسفة معاً ، وينشأ من ذلك دحور حاسم لأحد مذهبين يشغلان العقول الإنسانية ، ولا يعقل أن يقال هذا الانتصار الحاسم بكلمة يقذف بها متكلم من طريق التحكم لامن طريق التدليل العلمي .

وهل يكنى بعد أن تستعرض الكون وتتأمل في كل ما فيه من أجرام علوية ، وكائنات أرضية ،

وتحيط بكل هذه المجموعة الغضفة من المخلوقات المتنوعة ، أن تقول كما يقول (بوخر) إن كل هذه الكائنات صدرت عن الأم العامة للوجود وهي المادة ، وأنها لا تنجبر من الشعور والعقل متى وصلت الكائنات المتولدة عنها إلى درجة راقية من التطور ؟

هل يكفي مجرد هذا الحكم اللفظي الصادر بلا دليل على تحلية المادة بكل هذه الصفات العلوية ، وعلى إسقاط كل فلسفة تقول بضرورة وجود قوة فوق المادة ، صدرت منها المادة نفسها ، توجيهها إلى حيث تقتضيه مصلحة الوجود ؟

أي مقتضى عقلي أو علمي يحمل الإنسان على أن يحد في المادة كل هذه الصفات ، ويجرد السكون مما عداها من القوى والقدر ؟ أدلك أننا لا ندرك سواها بحواسنا ؟ وهل حواسنا هذه من السكالم بحيث يتعذر أن يتصور وجود شيء خارج عن دوائر سلطانها ، فيكون القول به فضولا لا يصح أن ينجح إليه ذو مسكة من عقل ؟

وهل التعليل بالمادة من السهولة بحيث يسلج الصدر عليه ، ولا يرى المفكر ضرورة اللجأ إلى غيره ؟

الامر على العكس ؛ فإن هذا التعليل ينسب عليه من العيوب الفلسفية والعلمية ما لا يستطيع أن يتحمل ثقله من ينأمل فيه حق التأمل ، من هذه العيوب :

(١) أنه ساذج غاية السذاجة إزاء وجود هو من العظمة وتنوع الكائنات وبمدى الإبداع ، وتعتمد العوامل ، بحيث يعترف العلماء بمد جهاد ألوف من السنين في سبيل تدارس قواه ونواميسه وكائناته ، بأنهم لا يزالون في الدرجة الدنيا من درجاته .

(٢) وأنه غير علمي لأن العلم مبني على الحس لا على التخيل ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يشت باحث أن المادة تنحل بكل الخصائص التي ينحلها إياها (بوخر) إمام الماديين في القرن التاسع عشر ، ولا سيما وهذه المادة بين يديه ، وتحت قدميه ، مجردة وهي على حالتها الطبيعية من كل العوامل التي تصلح للإبداع والإبداع ، فلم تكون المادة في جملتها على ما هي عليه من السكون والجود ، وفي نواح محدودة منها مولدة لضرور الكائنات النسبائية والحيوانية والانسانية ؟ أليس هذا التفاوت يشمر بأنها في بقع محصورة منها حلت فيها قوى قصت عليها بهذا التنوع العظيم ، ولم تحمل بها في سائر ما بقي جامدا على ما هو عليه ؟

(٣) وأنه مجرد دعوى كسكل دعوى أخرى لا يمكن أن يقام على صحتها دليل ، فكيف يصح أن تبني عليها فلسفة يحمدها أهلها عليها كل الجود ، وكان الأولى بهم أن يحملوها رأيا قابلا للبحث والتحقيق ، ويعلموا ذلك في الأساس ، ويسارعوا إلى فحص كل ما يظهر في عالم المكتشفات مما يناقضها . إنهم لا يفعلون ذلك ، بل يحكون على كل رأي بالطلان دون أن يلقوا نظرة عليه ، شأن الجامدين من أهل الملل الذين يدهون إلى مذهبهم ولا يقبلون أي جدل فيه .

(٤) وأنه أصبح ، بعد ظهور وسيلة إفناء المادة ، لاقية له في نظر أى مفكر كان ، لأن هذا الاكتشاف الأخير أثبت أن المادة ليست على رأى لوكريس منذ ألفين وخمسمائة سنة ، مؤلفة من جواهر صلبة ثابتة في الصفر وغير قابلة للانقسام ، ولكنها عبارة عن قوة في حالة حركة سريعة جدا تكسبها هذا الجود الذى يبدو عليها ، ويمكن إحالتها إلى قوة كما كانت بعمل كيمائى فلا يبقى لها وجود محسوس ، وتنعم إلى خضم القوى التى هى أصل كل شئ . والفيلسوف (بوخر) بنى رأيه على مذهب لوكريس ، فأصبح مذهبه طائفاً من أساسه لايواسطة فلسفة أخرى ، ولكن بواسطة هذا الاكتشاف الطبيعى العظيم الذى انتقد الاجماع عليه . فان أراد اشياحه أن يبقوا عليه ، فعليه أن يستبدلوا كلمة قوة بكلمة مادة ، فان فعلوا لم يبق بينهم وبين المتدينين غير خطرة واحدة ، وهى أن يقولوا إن هذه القوة تتصرف بحكمة وإرادة .

يفتخر الماديون بمذهبهم ، وتتلج عليه صدورهم ، وواؤه لا تدرى كيف تتلج صدورهم على أقوال لا يمكن إتباعها بدليل ، وفى عهد أدرك علماء الطبيعة فيه أنهم كانوا مخدوعين بنظريات تواضع أوائلها على اعتبارها حقائق ثابتة ، وهى فى الواقع خيالات زائلة . إن كنت شا كافياً أقول فاقراً آراء أئمة العلم الطبيعى فى هذا الشأن تعرف أننا لم نزد في كل ما كتبناه غير رأى العلم نفسه ، منقولاً عن أقطابه المتقدمين . نقل العلامة (البر دوروشا) مدير كلية الهندسة الفرنسية فى كتابه (الحالات العميقة للتسويم المغناطيسى ، Les états profonds du magnétisme) عن أكبر علماء الطبيعة فى هذا العصر السير (أوليفر لودج) مدير جامعة برمنجهام سابقاً قوله : « إن الذى نعلمه ليس شئاً فى جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ؛ قد يقال ذلك أحياناً بلا اعتقاد ، أما بالنسبة لى أنا فهى الحقيقة الحرفية ، وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التى افتتحناها نصف افتتاح تعتبر خيانة لمهود الرجال الذى كالخوا للحصول على حرية البحث ونحقيقاً لأقدس آمال العلم » .

فهل يستطيع بعد هذا أن يفخر المخدوعون بالفلسفة التى يسمونها طبيعية ، والجزء الصغير الذى أدركناه منها لم يدرك كما يقول شيخ الطبيعة إلا نصف إدراك ؟ إذا بقى لهم ما يتخدعون به أنبياءهم بآراء أركان الفلسفة الطبيعية ومدرسيها فى أكبر جامعات العالم لعلمهم يرون بأنهم فى ضلال بعيد ، قال الفيلسوف الكبير (اندريه كريسون) André Cresson فى كتاب قواعد الفلسفة الطبيعية ، Les bases de la philosophie naturelle قال :

« ما هى الفلسفة الطبيعية اليوم فى الواقع إن لم تكن عقيدة فوق تناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعى على قول ما يعرفه ؟ هل يحتنع عن الحكم على الاشياء التى يجهلها ؟ لا ، فان مذهبه يكبر ويمتد لانه فى كل خطوة من خطواته يمثل العلم ما ليس عنده ، فتراه تليحاً أو تصرعاً يؤكد لك بأنه سيحل مسائل لم يحلها ، وأنه سيبت فيها من وجهة مميّنة ،

أحقق الكيائيون التركيب الحيوى ، وأنبتو إمكان التولد الدانى ؟ أفسر أحد أصل التمثيل الوجدانى ؟ أصارت فلسفة النشوء والارتقاء تامة وتزهت عن كل صغوية ، أقامت نظرية المادة والقوة على حالة نهائية ؟ أتفق العلماء على جميع النقاط التى يبحثونها ؟ أصار بما لا حدال فيه أن جميع ما فى الوجود خاضع لنظام محدد لا يتغير ؟ ألا يوجد عالم إطلاق تتخلف فيه النواميس عن العمل ؟

« يستطيع العالم المدقق أن يجيب على هذه الأسئلة بأنه ربما كانت له على هذه الأمور عقائد مؤسمة على المرجحات ، ولكنه لا يستطيع أن يثبت فيها بالقول الفصل الذى يتطلبه العلم ، ولكن الفيلسوف الطبيعى ينكب هذا التحفظ ويبنى مذاهب وهو هادىء البال ، فمل من يعتقد أن الاكتشافات المقبلة لن تكذبه ...

« فالذى يفتر بنتائج الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتاً مطلقاً ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبداً . فعلى تفوق جهد العلم المصر بما لا يقدر ، ولا يمكن أن تعلق صحتها بدون التسليم بهذا الفرض الكبير وهو : (إن الشيء الذى لا يستطيع عقلنا أن يشك فيه هو مظهر الحقيقة الواقعة) ، فلعل بإيجاز إن الفلسفة الطبيعية ملائى بعقائد غير مثبتة ولا تقبل الاتبات » انتهى قول الأستاذ الفيلسوف اندريه كريسون .

فاذا كان هذا حكم أستاذة الفلسفة فى أكبر الجامعات على الفلة الطبيعية ، فهل لأحد أن يتجسس بالرأى المادى زاعماً أنه المذهب الذى ليس وراءه مذهب ؟ محمد فرير ومصرى

تقرىظهم للكتاب

اعتاد الناس مذنبهت فيهم غريوة تقدير الجال المعنوى أن يقرظوا الجيدين ققول ثراً كان أو شعراً ؛ من ذلك ما قاله أبو إسحق إبراهيم بن على المعروف بالحمرى يصف كتابته لكتاب وفيها بدائع من التشبيهات :

بديع نثر رق حتى غدا	يجرى مع الروح كما تجري
من مذهب الوشى على وجهه	ديباجة ليست من الشعر
كزهرة الدنيا وقد أقبلت	تزود فى روتها النضر
أو كالسيم الغض غب الحيا	يخفى فى أودية التجر

وقال غيره يمدح كاتباً :

وإذا جرى قلم له فى مبرق	عجلان فى رفلاته ورحيقه
نظمت مرأشفه فلأند نظمت	بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدعا من الشعر الحلال تولدت	من ذهن مصقول الدكاه مشوفه
مثلا لصاربه وزاد مسافر	جعلت ومحفة قادم لآليفه

بلاغة عبد القاهر

- ٧ -

ثم استمع إلى عبد القاهر يرد على من يقول إن النظم في الالفاظ لا في المعاني فيقول في دلائل الإيجاز (ص ٤٢) أنتصور أن تكون مفكرا في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صاحت ها هنا لكونها على صفة كذا ، أم لا يعقل إلا أن تقول : صاحت ها هنا لأن معناها كذا ولذاتها على كذا ، ولأن معنى الكلام والفرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها ، فان تصورت الأول فقل ما شئت ، واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم تتصور إلا الثاني فلا تتخذ من نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الالفاظ ونواحيها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إن الالفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق .. الخ . أليست الفكرة للفكرة مع تقارب الالفاظ ؟ وإن كان أبو هلال رحمه الله تعرض لما ليس له وهو بحث اللغات ، وأنها واحدة في نظمها ، ودليله الذى ذكره من أن عبد الحميد استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها للكتاب بعده من لسان الفرس لا ينهضن حجة على ما يقول ، وإنما يتكلم فى هذا من درس ألسنة مختلفة وعرف مميزاتها ونهجها . على أن أبا هلال قد اضطرب فى مسألة اللفظ والمعنى فاضطرب عبد القاهر أيضا ، وذلك يرحح تأثره به وتمقبه إياه ، وليس من شك أيضا أن عبد القاهر قد تلا توأبى هلال فى استحصاءه قول أبى نواس فى صفة البازى (ص ٨٨) صناعتين حيث يقول : وصمعت بعض العلماء يقول : ومن المعاني الباردة قول أبى نواس فى صفة البازى :

فى هامة قلباه تهدى منسرا كعطفة الجيم بكف أعصرا

فهذا جيد مستملح . ثم قال :

يقول من فيها بمقل فكرا لو زادها مينا إلى فاء ورا

فانصلت بالجيم صارت جعفرا

فنجهل أن الجيم إذا أضيف إليها المين والفاء والراء تصير جعفرا ؟ وسواء قال هذا أو قال :

لو زادها حاء إلى دال ورا فانصلت بالجيم صارت جعفرا

وما يدخل فى صفة البازى من هذا القول ؟

وتبعه أبو تمام فقال :

من العمام فان كسرت ضيافة من حاثن فأنهن حمام

فن ذا الذي يحيل أن الحام إذا كسرت حلقها صارت رحاما ١١ وإنما أراد أبو نواس أنه يشبه الجيم لا يقادر من شبهها شيئا حتى لو زدت عليها هذه الأحرف صارت جعفرأ لشدة شبهها به ، وهو عندي صواب . إلا أنه لو اكتفى بقوله : كمعلقة الجيم بكف أعسرا ولم يزد الزيادة التي بعدها كان أجود وأرشق وأدخل في مذاهب الفصحاء وأشبه بالشعر القديم .

وعبد القاهر حين يتكلم عن ميزة الاستعارة في دلائل الإعجاز من ٥٧ فيقول : « وكذلك ليست المزية التي تراها لتقوك » رأيت أسدا « على قولك » رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجراته « أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتعديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تمريرك لها ، فليس تأثير الاستعارة إذف في ذات المعنى وحقيقته بل في إعجابه والحكم به . ناظر إلى قول أبي هلال في كتابه من ٢٠٥ : الاستعارة نقل العارة عن موصع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك للغرض أولا : إما أن يكون شرح المعنى وفضل الالبانة عنه أو تأكيداً والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بقليل من اللفظ أو بحسن المرض الذي يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا . والشاهد على أن الاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعالى « يوم يكشف عن ساق » أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال « يوم يكشف عن شدة الأمر » وإن كان المعيان واحداً ، فقد اتفقا على أن ميزة الاستعارة هي المبالغة والتشديد في الإثبات وليست في نقص المعنى . وقد أتى عبد القاهر بعد ذلك بما لا يخرج عما ذكره أبو هلال ، إلا أن أبا هلال أوجز وعبد القاهر أطنب ، وهو تفاير في الشكل لا في الموضوع .

هذا وقد رأيت عبد القاهر يقول في تعليقه على الأبيات : ولما قضينا من منى كل حاجة الخ الأبيات يقول في أسرار البلاغة من ١٧ : فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تميل فيها على لفظة من ألفاظها حتى إن فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الافراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه ، وحتى تكون في ذلك كالحوارة التي هي وإن ازدادت حسنا بمصاحبة أخواتها واكتست رونقا بمضامة أترابها فانها إذا جلبت قهين فردة وتركزت في الخيط فدة لم تقدم القضية الداتية والبهجة التي فداتها مطوية ، والشفرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة واكتشافها لها في حق العادة وصلتها بريق حررتها والتهاب حوهرها بأوار تلك الدرر التي تجاورها وللاء اللائحة التي تباخرها - زداد جلالا في العين ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هي إن حرمت محبة تلك المقائل وقرق الدهر الخوون بينها وبين هاتيك النفائس لم تمر من بهجتها الأصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة القهنية . كلا ليس هذا

بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ وإن كان لا يبعد أن يتغلبه من لا يبعد النظر ولا يتم التدبر . بل حق هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحسكية والتشبيبية بعضاً ، وازدياد الحسن منها بأن يجمع الشكل منها شكلاً ، وأن يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول إياها ومتجاورات في تزريق الأفهام لها فوجدته ، يعنى بمن لا ينعم النظر ولا يتم التدبر أباهلال الصكرى ، لأنه يقول في كتابه من ١٢٠ في حسن النظم . فهو بمنزلة المقدر إذا جعلت كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائياً في المرأى وإن لم يكن مرتعاً جليلاً ، وإن اخلت نظمه فضمت الحبة منه إلى ما يليق بها اقتضته العين وإن كان قائفاً علينا اه .

كلمة ختامية :

أما بعد فقد يبدو عند النظرة الأولى أننا نحمد عبد القاهر ونذكر فضله ونظهره بمظهر الرجل يلبس مزناً متهدلة مختلفة الألوان والشيآت ، ولكن سرعان ما يتبدد هذا الظن بنا عند ما نقول : إننا لم نحمد عبد القاهر ولم نتقصه ، وهل نذكر الشمس في رابعة النهار ؟ وهل هو إلا كما قال الشاعر :

هى الشمس مسكنها فى السماء فمضى الفؤاد عزاء جليلاً
فلن نستطيع إليها الصعود ولن نستطيع إليك النزولاً

رياضة هزل

نخصص الأستاذية كلية اللغة العربية

ذم البخل

قال عبد الله بن عمرو بن الأهم :

ذريى فان البخل يأثم ماله لصالح أخلاق الرجال سروق
لمرك ماذاقت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

هذان البيتان من أرق الشعر وأحكمه ، فأما البخل فهو من شر الأخلاق . ومن وذائله أنه يكشف في الإنسان ما فيه من فضائل ، فيصحبها من الانظار ، وهذا مما لا يكاد يطاوله فيه خلق آخر . وأما ضيق الخلق فلم يقل فيه أفضل مما قاله عبد الله بن عمرو بن الأهم فيما نعلم .

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٤ —

ذوقه الفني :

وأما ذوقه الفني فيشهد له كل فصل عقده في كتابه . ومن هذا ما أورده (ص ١٢) بمد أن قرر أن لبعض الالفاظ مزية في السمع على الآخر ، وأن لبعضها تأثيرا في النغم ليس لغيره كالنصن والمسلوج وأغصاف البان وعاليج الشوحط ، يقول : ومثال ذلك مما يختار قول أبي القاسم الحسين بن علي المغربي في بعض رسائله :

« ورعوا هشيا تأتقت روضه » فإن تأتقت كلمة لا خفاء في حسنها لوقوعها الموقع الذي ذكرته ، وكذا قول أبي الطيب :

إذا سارت الاحداج فوق نباته تفاوح مسك الغانيات ورئدُ

فإن كلمة تفاوح في غاية من الحسن . وقيل إن أبا الطيب أول من نطق بها على هذا المثال ، وأن وزير كافور الاخشيدى سمع شاعرا نظمها بمد أبي الطيب فقال : أخذتموها ! أما إذا استفتح لفظا أو استهجن تعبيرا فانك واجده مفيضا بملا محمك من سخطه وغضبه . وانظر اليه حيث يقول : فأما قول أبي الطيب :

إني على شغفى بما في خرها لأعف هما في سراويلاتها

فلا شيء أفصح من ذكر السراويلات ، وما أعرف كناية أشهد الله أن النصريح أجل منها ، ووصف عفة سلوك الريب والتهم أحسن من التلطف بها ، إلا كناية أبي الطيب هذه ، ولغت عفافه هذا النعت .

ولكن لا بدح أن نذكر الخفاجي هذه النواحي من الجمال في أدبه وأسلوبه ؛ فالخفاجي أديب مطبوع ، وشاعر غلب عليه الاشتهار بشعره ؛ فبالآداب والشعر عرف ، وبالعراة فيهما وسم ووصف ، وربما لا نجد أحدا من المؤرخين أو المحققين معتنوا به إلا بالخفاجي الشاعر . وهذه هي رواية الخطيب التبريزي عنه في معجم الأدباء حيث يقول : قرأت بخط عبد الله ابن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر . ويذكره صاحب فسوات الوفيات بين الأدباء والشعراء ويلقبه بالأديب الشاعر . ويحیی صاحب المعجم البلدان عند كلامه على « حلب » وذكر من فيها من الأدباء فيقول من رسالة كتبها الطبران المتطبيب عن ابن سنان سنة ٤٤٤

« وفيها حدث يعرف بأبي محمد بن سنان قد ناهز المشركين وعلا في الشعر طبقة المهضكين ،
فن قوله :

إذا هجوتم لم أخش صولتكم وإذا مدحت فكيف أرى بالهيب
خفين لم ألق لا خوفا ولا طمعا رغبتي في الهجو إشفافا من الكذب

إذن فما من العجيب أن يشف ابن سنان عن روح الأديب وطبعه ، ونم عن خلاصة
الشاعر وسعده .

توفيته لما يمرض له من بحوث :

إذا عرج الخفاجي على بحث شقيقه وفصله وبحث كل نوع فيه ، وفلسف فروعه وفصوله ،
ومن ذلك ما يقوله عند الشرط الثامن : الفصاحة الكلمة ، حيث يقول : والثامن أن تكون
الكلمة مصفرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك ،
فإن أراها تحسن به ويجب ذكره في الأقسام المفصلة ، ولعل ذلك لموقع الاختصار بالتصغير ،
ومثال ذلك قول الشريف الرضي رحمه الله :

يولع الطل بردينا وقد نمت رويحة الفجر بين الضال والسلم

فلما كانت الريح المقصودة هناك نسيا مريضا ضميها حسنت العبارة عنه بالتصغير ، وكان
لكلمة ملاوة وعدوبة ، وأما قول الخزومي :

وغاب قير كنت أرجو طلوعه وروح رعيان ونوم سحر

فإنما جعله قيرا لأنه كان هلالا غير كامل . ويمكن الدلالة على ذلك بقوله : إنه غاب في أول
الليل وقت نوم السحر ، والقمر إذا كان هلالا غاب في ذلك الوقت بلا شك ، وهذا تصغير
مختار في موضعه . ثم يعنى فيقول : وأما الأسماء التي لم ينطق بها إلا مصفرة كالجين والقريا
وما أشبههما فليس للتصغير فيها حسن يذكر لأنه غير مقصود به ما قدمناه ، ولذلك لا أختار
التصغير في قول أبي الطيب :

إذا عدلوا فيها أجبت بآنة حبيبنا قلبي فؤادي هيباً مجهول

لأنه مار من الوجه الذي ذكرته . ثم يورد قول المتنبي :

وكل أناس سوف يدخل بينهم دويحية تصفر منها الأنامل

ويذكر رأى بعض الناس في التصغير فيه ويناقشه ، ويشرح رأى المبرد ويؤيده . وهكذا
لا يلج بحثنا ويتركه دون توفيته ، ولا يدع مسألة دون أن يشرحها على بساط البحث شرحاً كاملاً
غير منقوص .

دقة ملاحظته :

تلحح في الخفاجي دقة الملاحظة وقوة الفطنة ونعنام اليقظة فيما يمر به . ومن هذا أنه تكلم في فصاحة الكلام من تكرير الحروف وما يقبح منه ، ثم نقل رأى قدامة بن جعفر إلى أن قال : « فأما له منه أو منه عليه أو به له أو ما جرى هذا المجرى ففيه قبح ، وسبيل ذلك إذا وقع أن يحتال في فصل ما بين الحرفين بكلمة ، مثل أن يأتي ما يحتاج إلى أن يقال فيه : أقت شهيدا به عليه ، فيقال أقت عليه شهيدا به . » ثم قال بعد أوراق يسيرة : وبلغني أن المأمون أمر عمرو ابن مسعدة يوما أن يكتب لرجل له به عناية فألقى أبو الفرج ما قدمه وسها مما أنكره ، وقد كان يمكنه أن يعبر عما قاله أولا فيقول : لرجل له عناية به . ولربما كان من الطرافة ودقة الفطنة أيضا أن يجعل الخفاجي هذا الزلل من قدامة عذرا فيما عساه أن يقع فيه من لفظة نهى عنها ثم تأريها ، أو عيب ذمه ثم أنزلق إليه . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن تلك الدقة في الملاحظة من أروع وأسمى ما يشرف به المؤثقون ، ومن أزم ما يحرص عليه العلماء والمحققون .

تواضعه وبعده من القطر والزهر :

كان الخفاجي عفا زهبا ، فلم يهيج قائلا أو ينفذ رأى ، ولم يكن على طول باعه ورسالة أسلوبه ورجاحة فكره بالحدث عن نفسه أو المعلن عن بضاعته . وإذا صح ما يقولون : وبضدها تتميز الأشياء ، فإن ذلك ليظهر فيه ويبدو غاية في الجلاء إذا عرضنا عليك صفحة من حديث « أبي هلال العسكري » من نفسه ، ودعواه الهائلة التي يطنطن بها لكل ما يقوله أو يتجه إليه : كان الخفاجي أدبيا وشاعرا ، وكان في مكنته أن يقول : وذلك مما تغفر به أو عما أبدعناه على غير مثال يحتذى ، أو أن ذلك من تمجيدنا وابتكارنا ، وكان في وسعه أن يذكر شيئا غير يسير من شعره كشواهد في القواعد والأصول التي يقررها ، ولكن شيئا من ذلك لم يكن . وهذا هو أبو هلال الذي يخيل إليك أنه بحث في كل ما قاله من شعر ثم أخرج منه ما يصلح شاهدا بلاغيا ، ثم زفه للناس بين التكبير والتهليل ، مكثرا في ذلك عملا مستمرا . وانظر إليه ص ٢٤٦ من كتاب « الصناعتين » حيث يقول : وشبهت الهلال تشبيها يتضمن صفته من لدن هو هلال إلى أن يكمل فقلت :

وكؤوس إذا دجا الليل دارت تحت سقف مرصع بالجبين
وكانت الهلال امرأة تبر ينجل كل ليلة إصبين

ويقول ص ٢٤٣ وقلت :

فمس هوت وهلال الشهر يتبعها كأنها سافر قدام منتقب
تبدو الثريا وأسر الليل مجتمع كأنها عقرب مقطوعة الذنب

وهذا المظاهرة شائعة في كلامه ، حتى لقد يقول : وقلت ، ويظل يكرر هاسع مرات على التوالي ،

وحاشا الخفاجي أن يتدل إلى هذا بشيء . وهذه النزعة الفخرية التي غرق فيها أبو هلال حتى جفونه هي التي يرى منها ابن سنان ولم يصبه منها شيء . وها هو ذا أبو هلال يقول في كتابه « ديوان المعاني » في باب الهجاء :

وقفت لديكم للسلام عليكم وقوفى على أطلال سلمى وعائكة
برومك تسليم العفاة كأنه بوادر طمن في الضلوع مواشكة

.....

يقول : وليس في هذا الباب أبلغ من هذا ولا أعرفني سبقت إليه . ويقول ص ٢٩ من الجزء الثاني من الديوان : وقلت في الآس ولا أعرف لأحد فيه شيئا بديما :

ومهرجاني معجب موق كالنور غب السبل الساجم
طالمت فيه غرراً وضجاً كثل أيام أبي القاسم
والكاس في كفى أحبيهم منل شواير أبي هاشم

ولقد أذكر الآن جملة جاءت في ص ٨٥ من كتاب ابن سنان تدل أنطق دلالة على توافقه وبسده من الزهو والغرور حيث يقول : ولهذا لست أدعي السلامة من الخلل ولا العصاة من الزلل ، وأعترف بالتقصير ، وأسأل من ينظر في كتابي هذا بسط عذري والصنح مما لعله ينيره علي .

أمانته العلمية :

لم يمتزج ابن سنان على رأى سبق به إلا نسبته لصاحبه ، ولم أره — وقد تتبع ما كتبه في سر الفصاحة — متحلاً مذهباً أو مدعياً رأياً وهو لغيره ، بل تراه في غير موضع يقول عن (الحسن الرماني) عن (قدامة) عن شيخنا (المعري) عن فلان عن فلان . وهكذا . وقد لا نجد هذا المظهر مثجلاً لأحد مثجليه فيه .

محمد كامل الفقي

« يَبَيْع » تخصص البلاغة والأدب